طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير
بدعوى مخالفة القرآن دراسة نقدية

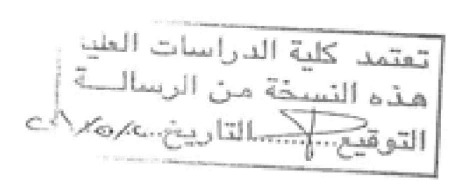
إعداد
علي صالح علي مصطفى

المشرف
الأستاذ الدكتور محمد عيد الصاحب

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في
الحديث

كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

أيار ، ٢٠١٠



قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن : دراسة نقدية) وأجيزت بتاريخ ٢٠١٠/٣/٣١م.

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور محمد عيد محمود الصاحب ، مشرفا أستاذ الحديث في الجامعة الأردنية ، عمان .	
الأستاذ الدكتور باسم فيصل الجوابرة ، عضواً أستاذ الحديث في الجامعة الأردنية ، عمان .	
الأستاذ الدكتور محمد خازر المجالي ، عضواً أستاذ التفسير وعلوم القرآن في الجامعة الأردنية ، عمان .	
الدكتور محمود نادي عبيدات ، عضواً أستاذ الحديث في جامعة العلوم الإسلامية العالمية ، عمان .	....

الإهـــداء

إلى الذين يَصلُحون عند فساد الناس ويُصلِحون ما أفسده الناس

إلى الفرقة الناجية والطائفة المنصورة

الذين لا يزالون ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك

إلى الذين يذبون عن دين الله بدمائهم وكلماتهم

أهدي هذا العمل

لعلي أنال شرف خدمتهم

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى أن وفقني لإخراج هذا البحث على هذه الصورة ، وأسأله تبارك وتعالى أن يوفقني لاستعمال هذا العلم في خدمة دينه ونصرة أوليائه .

ثم أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور محمد عيد الصاحب على قبوله الإشراف على هذه الرسالة وثقته التي أولاني مدّة إعدادها . ولا أنسى التقدم بالشكر للأستاذ الدكتور شرف القضاة على اهتمامه بالذب عن الصحيحين وتوجيه الطلبة إلى تقويم انتقادات المعاصرين للصحيحين في رسائلهم .

والشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة على قبولهم تقويم هذه الرسالة لتخرج بصورة تليق بأهل الحديث ، وهم : الأستاذ الدكتور محمد عيد الصاحب ، والأستاذ الدكتور باسم الجوابرة ، والأستاذ الدكتور محمد المجالي ، والدكتور محمود عبيدات .

وأتوجه بجزيل الشكر وخالص العرفان لأصحاب الأيادي البيض الذين كان لهم الفضل بعد الله تعالى في تقديم العون العلمي والمعنوي والمادي مدّة الدراسة الطويلة ؛ فلهم من الله حسن الجزاء في الدنيا والآخرة .

فهرس المحتويات

طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن

دراسة نقدية

إعداد

علي صالح علي مصطفى

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد عيد الصاحب

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تقويم طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن، وذلك بإخضاع نتائج دراساتهم لقواعد البحث العلمي وأصول النقد الحديثي؛ ليتبين مدى صحة دعواهم أن أكثر أحاديث الصحيحين تتعارض مع آيات القرآن تعارضا يوجب الحكم بأنها موضوعة على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، وأن علماء المسلمين غفلوا عن ذلك لما تلقوا أحاديثهما بالقبول أكثر من عشرة قرون.

وبعد دراسة طعونهم في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير النبوي للقرآن – تبين أن دعوى تناقض أحاديث الصحيحين مع القرآن لا تصح، وأن الطاعنين أخطؤوا في ادعاء التناقض بين القرآن وأحاديث الصحيحين؛ وأنهم عجزوا عن الفهم الصحيح للآيات أو الأحاديث التي طعنوا بها، أو أنهم لم يفهموا الآيات والأحاديث معا؛ نتيجة مخالفتهم قواعد البحث العلمي في دراساتهم، وعدم تأهل أكثرهم للبحث في علوم الحديث، وقلة معرفتهم بأبجديات نقد المتن؛ فوقعوا في التناقض ومخالفة القرآن والسنة والإجماع واللغة والعقل.

مقـــدمـــة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن ســيئات أعمالنـــا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لـــه، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن أصدق الكلام كلام الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليـــه وســلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

وبعد، فإن من المستقر في أذهان المسلمين عامة وطلبة العلوم الشرعية خاصة أن صـــحيحي البخاري ومسلم أصح كتابين بعد كتاب الله عز وجل، وقد تتابع علماء الحديث على تأكيـــد هـــذه الحقيقة جيلاً بعد جيل، وعظمت عنايتهم بهما حفظاً وشرحاً واختصاراً... ولم يـــأل المحـــدثون جهدا في استخراج النكت الدالة على تفوق هذين الإمامين وبراعتهما في تأليف الصحيحين؛ ممـــا جعلهما يتبوآن المنـــزلة الرفيعة في نقد الحديث وفقهه.

إلا أن هذا لم يمنع المحدّثين من دراسة أحاديث الصحيحين ورجالهما، والبحـــث فـــي علـــل الروايات فيهما – إن وجدت – غيرةً على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأسياً بهما فـــي خدمة السنة، وكان من نتائج نقد الصحيحين ثبوت دقة الشيخين ووافـــر علمهمـــا فـــي اختيـــار الأحاديث الصحيحية في كتابيهما؛ لذلك عبّر المحدّثون عن الأحاديـــث التـــي اختلفـــت أنظـــار المحدّثين في صحتها مما أخرجه الشيخان بقولهم "أحرف يسيرة"، وهذه شـــهادة لا يـــستحقها إلا العباقرة الذين بلغوا الكمال البشري؛ إذ لا ينتظر من البشر مهما أوتوا من العلـــم والعبقريـــة أن تنعدم عندهم نسبة الخطأ.

وفي بداية العصر الحديث ظهرت اتجاهات فكرية تقلل من شأن السنة النبوية ودورهـــا فـــي التشريع الإسلامي، وقد تباينت مواقفهم من السنة؛ فالقرآنيون ينكرون حجيتها جملة، والعقلانيون والشيعة يردون أكثرها ولا يقبلون منها إلا ما وافق مذهبهم على تفاوت بينهم.

وقد بدأت موجة التشكيك المعاصرة بالقدح في حجية السنة وعدالة رواتها، وترديد الشبه التي توحي بعدم الثقة بعلم الإسناد الذي امتازت به الأمة المسلمة عن باقي الأمم؛ مثل: زعـــم تـــأخر تدوين الحديث، وكثرة الوضع، وغفلة نقاد الحديث عن نقد المتن، وتـــصحيح متـــون تعـــارض القرآن والعقل والحس والعلم، إلخ...، وكانت دراسات المستشرقين مصدرا خصبا يـــستقي منـــه

هؤلاء، إضافة إلى الشبه التي أثارتها الفرق المخالفة لأهل السنة على مر التاريخ كالشيعة والمعتزلة وغيرهم.

وعندما نظرت في جهود المحدّثين الذين عاصروا نشوء موجة التشكيك هذه مثل الشيخ المعلّمي، والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، والشيخ أبي شهبة، والدكتور السباعي وغيرهم – وجدت لهم جهودا مشكورة في الذب عن السنة بشكل عام والصحيحين بشكل خاص؛ حيث فندوا شبهات أمثال أبي رية وأحمد أمين وغيرهما.

مشكلة الدراسة

وبعد ما يقرب من قرن من الزمان وجدت أعداء السنة يتكاثرون وشبهاتهم تزداد وتتوسع، حتى اجترؤوا على الطعن الصريح في الشيخين، وتكذيب كثير من أحاديث كتابيهما، والسخرية منها وممن يصححها وعلى رأسهم الشيخان؛ بحجة أن فيها ما يخالف القرآن أو العقل أو العلم الحديث أو الحس والواقع المشاهد أو التاريخ، وادعوا زوراً أن في الصحيحين أحاديث تسيء إلى الله عز وجل، وإلى رسله عليهم الصلاة والسلام، وغير ذلك من المتناقضات والأباطيل؛ فزعموا باطلاً أنه لا يجوز إطلاق لفظ الصحيحين عليهما، ولا وصف الشيخين بالإمامة في الدين لضحالة علمهما في نقد المتن وترويجهما المكذوبات في صحيحيهما.

وقد وجدت أن هؤلاء الطاعنين يهدفون إلى إثبات عدم جواز الاعتداد بالسنة النبوية مصدرا ثانيا للتشريع الإسلامي خدمة لاتجاهاتهم الفكرية المختلفة، فإذا استطاعوا إسقاط أهم مصدرين من مصادر السنة وأصحها فقد مهدوا لإسقاط كتب السنة الأخرى، وبهذه النتيجة يتوصلون إلى إلغاء الاعتداد بالسنة النبوية في التشريع، وجعل الرأي والمذهب والجذور الفكرية المستوردة بديلا مقبولا لأحاديث – النبي صلى الله عليه وسلم – في تأسيس تشريع جديد لا يتعارض مع عقولهم واستحساناتهم.

ولم أقف على جهد مواز يتناول هذه الطعون بالنقد والتقويم بمستوى جهود من تصدى للهجمة الجديدة في بدايتها، خاصة أن حجم الأحاديث المطعون بها في الصحيحين كبير نسبيا، وكثيرا ما يردد الطاعنون أنهم يوردون أمثلة فقط وليس كل ما في جعبتهم؛ مما يشعر القارئ بأن هذه هي البداية التي تنتهي بإسقاط الصحيحين للوصول إلى إسقاط السنة بأسرها مما يؤدي إلى تفريغ الإسلام من محتواه.

لذلك كله كان من الواجب على المختصين بعلوم الحديث أن يكونوا خير خلف لخير سلف؛ بإكمال ما بدؤوه من جهد في نقد الشبهات ذبا عن السنة ووفاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أردت من هذه الدراسة أن تكون حلقة أخرى من حلقات النقد الحديثي المعاصر تبني على جهود السابقين لإقامة صرح علمي جديد يسد ثغرة خطيرة في جدار الذب عن السنة.

ولما كان الموضوع أكبر من أن تتناوله دراسة واحدة لتعدد جوانبه واتساع مجالاته؛ قررت أن أطرق جانبا واحدا أتناوله بالدرس والتحليل والنقد والتقويم؛ كي يتسنى للدراسة أن تكون أدق وأعمق وأكثر إفادة.

وقد وقع اختياري على دراسة ظاهرة الطعن في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن؛ لأن هذه الدعوى أحد أهم الأسس التي اعتمد عليها الطاعنون جميعا على اختلاف مشاربهم الفكرية، وقد بلغ عدد الأحاديث التي طعنوا بها لهذا السبب أكثر من (٨٠٠) حديث، وعارضوا كل حديث منها بالقرآن من عدة وجوه.

وهذا العدد الكبير من الطعون لا يمكن نقدها وتقويمها في رسالة واحدة؛ لأن التعليمات الضابطة للرسائل العلمية تقيّد البحث بوقت محدد وصفحات محددة؛ لذلك تم اختيار دراسة نماذج من هذه الطعون، وقد اخترت أن تكون هذه الطعون خاصة بأحاديث أسباب النزول والتفسير النبوي، واخترت عنوانا يعبر عن حقيقة هذه الدراسة هو:

طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن: دراسة نقدية

محددات الدراسة

بالنظر في العنوان يمكن استخلاص محددات الدراسة وضوابطها، وأضيف إليها ضوابط أخرى تقتضيها قواعد البحث العلمي، وهي:

(١) أقصد بالمعاصرين أولئك الباحثين الذين ألفوا في نقد الصحيحين في العصر الحديث الممتد من بداية القرن الرابع عشر الهجري الذي يوافق القرن العشرين الميلادي تقريباً. ولم تشمل الدراسة طعونات غير المسلمين، أو تلك التي صدرت بغير اللغة العربية.

(٢) سيلاحظ القارئ عدم ذكر كثير من المعاصرين أصحاب القراءة الحداثية للكتاب والسنة والتراث الإسلامي، أمثال محمد أركون، ونصر حامد أبي زيد، ومحمد شحرور، وجمال البنا، وغيرهم؛ لأنهم اشتغلوا بتحريف معاني القرآن ونقض أصول العلوم الشرعية، وجهدوا في هدم

أصول الحديث؛ لإسقاط الثقة بالسنة جملة. أما الطعن التفصيلي في أحاديث الصحيحين فليس لهم فيه جهد يذكر، وكأنهم تركوا هذه المهمة لأتباعهم الأقل منهم شهرة. وإذا كان لبعضهم جهد في الكلام على الاحاديث تفصيلا – مثل خليل عبد الكريم – فلا ارتباط لكلامهم بموضوع الرسالة.

(٢) اهتمت الدراسة بتقديم الجديد وعدم تكرار الجهود النقدية السابقة؛ لذلك فقد اختصت بجانب النقد التطبيقي لأحاديث الصحيحين ومناقشة الطعون الموجهة للأحاديث، ولم تتعرض للطعون في علم أصول الحديث وحجية السنة وعلاقتها بالقرآن؛ لأن هذه المباحث كانت مدار الدراسة والتقويم في المرحلة النقدية الأولى، ولا تزال تصدر الدراسات بشأنها، وسوف أشير إلى بعضها عند الكلام على الدراسات السابقة.

(٣) لم أتناول طعون المعاصرين في حجية السنة وعلاقتها بالقرآن إلا بالقدر الذي يخدم مناقشة الطعون في الأحاديث المختارة؛ لذلك سيجد القارئ هذه المباحث منثورة هنا وهناك، وقد حرصت على الإشارة إلى أهمها في الخاتمة.

(٤) لا يستطيع الباحث في هذه الرسالة أن يتناول جميع أحاديث الصحيحين التي انتقدت بدعوى مخالفة القرآن؛ لأن عددها قريب من (٨٠٠) حديث؛ لذلك اخترت أكثر هذه الأحاديث تعلقا بالقرآن، وهي أحاديث أسباب النزول والتفسير النبوي للقرآن، وعددها قريب من خمسين حديثا، وقد اقتصرت على أحاديث التفسير المرفوعات دون الموقوفات؛ لأن تفسير الصحابي اجتهاد في الغالب، فوقوعه في مخالفة القرآن خطأ في الاجتهاد لا أثر له في الحكم على صحة نسبة التفسير له ولا على صحة أحاديث الصحيحين، وقد وقع الطاعنون في الخطأ عندما خالفوا هذا الأصل.

(٥) حاولت أن أكون موضوعيا في البحث؛ فابتعدت عن التكلف في فهم الآية والحديث والجمع بينهما، ومع معرفتي علو كعب الإمامين البخاري ومسلم في النقد إلا أني لم أفترض صواب رأيهما وخطأ رأي الطاعن ابتداءً، وإنما دخلت البحث بدون مقررات سابقة، وحاولت أن أجعل الاستدلال والبحث هو الذي يقود إلى النتيجة لا العكس؛ لأني أعلم أن الصحيحين أصح كتابين بعد كتاب الله تعالى، وليس أصح كتابين مع كتاب الله تعالى، وهذا يعني أن وقوع الخطأ في عمل البشر ممكن، والصحيحان جهد بشري معرض للخطأ والصواب، وتلقي الأمة لهما بالقبول لا يعني عصمتهما عن الخطأ. وقد درج العلماء على هذا المنهج؛ فتناولوا الصحيحين بالدرس

والتقويم، فتبين لهم أن أكثر أحاديث الصحيحين صحيحة خلا "أحرف يسيرة"، بعضها اختلفت في الأنظار، وبعضها لم يخفَ على الإمامين علله.

(٦) حرصت على عدم رد الرأي بالرأي، وإنما اجتهدت في محاكمة الرأي إلى قواعد العلم والضوابط المنهجية للبحث – رغبة في إقناع القارئ وعدم تركه حائرا بين الآراء المتعارضة خشية على هيبة السنة ومكانة الصحيحين في النفوس والعقول.

(٧) أما بخصوص الأحاديث الواردة في الرسالة ولم يخرّجها الشيخان أو أحدهما، فإن ذكرت حكم بعض العلماء عليها دون تعقيب فهذا يدل على موافقتي لهم وإلا بيّنت.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

(١) ما مدى وفاء الطاعنين بشروط البحث العلمي في دراساتهم ؟ وهل تتسم دراساتهم بالعلمية والموضوعية أم لا ؟

(٢) هل محاولات المحدثين فهم بعض الأحاديث المطعون بها سخيفة وركيكة وبعيدة عن العقل والعلم والمنطق كما زعم الطاعنون ؟

(٣) ما مدى قدرة الطاعنين على فهم النص القرآني والحديثي فهما صحيحا يؤهلهم لممارسة عملية نقد المتن، فضلا عن مدى استيعابهم أصول نقد المتن وأدواته ؟

(٤) هل طعون المعاصرين من إنتاجهم الفكري أم أنهم تلقفوها من مصادر أخرى قديمة أو حديثة ؟

(٥) ما مدى وجاهة النقد الموجه لكل حديث من الأحاديث المطعون بها على وجه التفصيل ؟ وما الفهم الصواب الذي يقدم للمسلمين اليوم مراعيا فهم الحديث على ضوء فهم أصول الإسلام وقواعده الكلية ؟

الدراسات السابقة ونقدها

من الدراسات السابقة المتصلة بموضوع هذه الرسالة ما كتبه المحدّثون في النصف الأول من القرن الماضي عندما كانت موجة الطعن في أولها، ومن أهم هذه الكتابات:

(١) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، تأليف الشيخ المحدّث عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي اليماني.

(٢) ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية، تأليف الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة.

(٣) دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين، تأليف الأستاذ الدكتور محمد محمد أبي شهبة.

(٤) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور الشيخ مصطفى السباعي.

لكن السمة العامة لهذه الدراسات الدفاع عن السنة بشكل عام ومناقشة الطاعنين بها فيما يتعلق بجوانب علوم الحديث المختلفة، وكان حظ أحاديث الصحيحين من الدرس والمناقشة قليلا لكنه متناسب مع حجم النقد في ذلك العصر، بحيث تحتوي كل دراسة على دراسة عدد قليل منها لا يزيد على أصابع اليدين، وجل هذه الأحاديث من التي كثر الكلام حولها قديما وحديثا، وليس الكلام فيها خاصا بمعارضة السنة بالقرآن.

ثم ظهرت بعد ذلك طائفة أخرى من الدراسات، من أهمها:

(١) موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، تأليف الباحث الأمين الصادق الأمين.

(٢) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، تأليف الباحث شفيق بن عبد الله شقير.

(٣) السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها، تأليف عماد السيد الشربيني.

(٤) عرض الحديث على القرآن، بحث للأستاذ الدكتور ياسر الشمالي.

وما قيل في الطائفة الأولى من الدراسات يقال في هذه إلا أن اهتمام الباحثين بالنقد التطبيقي زاد قليلا خاصة في كتاب الشربيني، ولم يكن حظ معارضة السنة بالقرآن إلا القليل. أما بحث الدكتور ياسر الشمالي فقد تناول ظاهرة نقد الحديث على ضوء القرآن بالدرس والتقويم من ناحية أصولية وتطبيقية، ويصلح بحث الدكتور أن يكون تأصيلا نظريا لموضوع الرسالة؛ فأغنى عن أن أفرده بمبحث مسقل في هذه الدراسة، وسوف أستفيد منه في مناقشة شبهات الطاعنين في تضاعيف الرسالة إن شاء الله.

ميزات هذه الدراسة

وأهم ما يميّز هذه الدراسة الآتي:

(١) استيعاب الجهود النقدية السابقة والبناء عليها وتطويرها بما يتناسب وتطور موجة الطعن المعاصر.

(٢) الاهتمام بتقويم طرائق النقد عند الطاعنين المعاصرين الذين ظهروا بعد المرحلة الأولى وتقويم دراساتهم على ضوء البحث العلمي الموضوعي.

(٣) جمع أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النزول والتفسير التي طعن بها المعاصرون بدعوى مخالفة القرآن، ومناقشة هذه الطعون وبيان قيمتها الحقيقية في ميزان النقد العلمي.

(٤) إبراز جهود العلماء السابقين في ضبط فهم النص الحديثي ونقده على ضوء القرآن، وبيان قيمتها العلمية، والمقارنة بينها وبين محاولات المعاصرين النقدية.

منهجية البحث

تقوم هذه الدراسة على إعمال ثلاثة مناهج بحثية[١]، هي:

(١) المنهج الوصفي: الذي يقوم على استقراء الدراسات المعاصرة التي طعن مؤلفوها في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن، وعرضها بشكل مرجعي موضوعي يعتمد إبراز ما يتعلق بالطعون الموجّهه لأحاديث الصحيحين بسبب تعارضها مع القرآن.

(٢) المنهج التوثيقي: وذلك باستخراج الأحاديث موضع الدراسة والطعون الموجّهه لها، وتصنيفها في مجموعات تشتمل كل مجموعة منها على الأحاديث التي تتقارب وجوه النقد الموجه لها تجنبا للتكرار وتعميقا للفائدة وجعلها أكثر إقناعا.

(٣) المنهج التحليلي: وذلك بتفسير النصوص الطاعنة في الأحاديث وتفكيك عباراتها لإدراك حقيقة الطعن وسببه والأساس النظري الذي يقوم عليه، ثم تقويم هذه الطعون بمحاكمتها إلى قواعد العلم لبيان الغث والسمين منها، ثم استنباط المناهج البحثية التي خدمت دراسات الطاعنين ونقدها على ضوء قواعد البحث العلمي وشروطه.

صعوبات البحث

للبحث العلمي صعوبات لا يعرفها إلا من خاض غمار البحث وذاق مرارته وحلاوته، وقد واجهت عدة صعوبات؛ منها صعوبات تواجه أي باحث في أي حقل من حقول المعرفة، ومنها صعوبات تتعلق بطبيعة هذا البحث تحديدا، وقد من الله عز وجل علي بتجاوزها، ومن أبرز هذه الصعوبات:

---

[١] تباينت آراء الباحثين في تسمية مناهج البحث العلمي وتعدادها، وقد استعرضها الدكتور فريد الأنصاري في كتابه " أبجديات البحث في العلوم الشرعية "، ثم اختار أربعة مناهج تتناسب مع طبيعة البحث في العلوم الشرعية، هذه الثلاثة المذكورة أعلاه إضافة إلى المنهج الحواري. وقد اشتمل المنهج الوصفي على الاستقراء وعمل الكشاف المرجعي (الببليوغرافيا). واشتمل المنهج التوثيقي على الجمع، والتحقيق، والتأريخ، أما الجمع فهو تصنيف المادة العلمية وتجزئتها حسب مقاصدها وضم المتشابهات معا، وأما التحقيق فهو خاص بالمخطوطات، وأما التأريخ فهو يدرس نشأة العلم وتطوره. واشتمل المنهج التحليلي على التفسير والتقويم والاستنباط. واشتمل المنهج الحواري على المقارنة وتحديد مواضع الوفاق والافتراق. انظر، فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ص (٦١-١٠٢).

(١) تنوع المصادر التي تحتاجها عملية نقد المتن، فقد احتجت إلى مراجعة عشرات المصادر المتعلقة بعلوم أخرى غير علوم الحديث، كاللغة والعقائد والفرق والفقه وأصوله والتفسير وعلوم القرآن، إلخ...، ويقتضي هذا مضاعفة الجهد في أبحاث تتعلق بعلوم بعيدة عن اختصاص الباحث، فيحتاج إلى وقت أطول وصبر أكثر على تعرف المصادر وفرزها والخوض في قضاياها التفصيلية للخروج بنتائج تخدم البحث.

(٢) صعوبة الوقوف على تراجم المعاصرين، وقد جهدت في البحث عنها في المصادر المطبوعة وشبكة المعلومات الدولية، وراسلت بعض دور النشر التي نشرت كتبهم، ومع ذلك لم أحصل على تراجم تفصيلية لأكثر الطاعنين، ولم أقف على تراجم ولو كانت موجزة لعدد منهم، وهم: زكريا أوزون، وابن قرناس، ونضال عبد القادر الصالح، ونيازي عز الدين، وصالح أبو بكر، وسامر إسلامبولي، ومحمد صادق النجمي، ومرتضى العسكري. وقد عرّفت بهم من خلال المعلومات القليلة التي توفرت عنهم في مؤلفاتهم وفي منتديات الحوار في شبكة المعلومات الدولية.

(٣) أكثر الطاعنين هم من غير المختصّين في علم الحديث أو أي فرع من فروع العلم الشرعي؛ لذلك فهم يجهلون كثيرا من أصول النقد الحديثي، وينكرون جهود العلماء وقواعد البحث عندهم في فهم النص ونقده، ويلجؤون إلى بث الشبهات التي تعرض لهم ضاربين بعرض الحائط ضوابط فهم النصوص ونقدها؛ مما يجعل الباحث يحاول إقناع الطاعن بأصول البحث الشرعي أولا، ثم يناقشه في الشبهة التي عرضها ثانيا، ولو كان الطاعن ممن يعرفون قواعد النقد لما احتيج إلى هذا الجهد التأصيلي كله.

(٤) كثرة التكرار والحشو والتناقض في مؤلفات الطاعنين، وعدم اتباع كثير منهم منهجية واضحة في التأليف وتقسيم البحث وترتيبه؛ مما يوقع القارئ في الملل، ويضطره إلى مضاعفة الجهد الذهني لجمع شتات كلامهم وفهمه ونقده.

(٥) عدم توفر عدد من كتب الطاعنين بسبب ارتفاع أثمانها أو منع تداولها من قبل الجهات الرسمية، فلجأت إلى تصوير هذه الكتب أو الحصول عليها بشكل ملف إلكتروني مصور ببرمجية (أكروبات ريدر) التي تتيح للقارئ الاطلاع على صورة الكتاب المطبوع كما هو.

(٦) هناك عدد لا بأس به من الشبهات لا سلف للطاعنين فيها أو يوجد لهم فيهـا سـلف لكـن العلماء لم يتناولوها بالنقد؛ مما أفقد الباحث مفاتيح الرد على الشبهة واضـطره إلـى مـضاعفة الجهد الذاتي لتفكيك الشبهة ونقدها.

(٧) تعدد وجوه الطعن وموضوعاته وتداخلها في الحديث الواحـد وتكـراره فـي كثيـر مـن الأحاديث، مما جعلني أتردد في وضع بعض الأحاديث في مبحث دون آخر، مثل التداخل بـين السياق والتغاير في التعبير، فجعلت الحديث في ألصق المواضع به حسب اجتهـادي، وناقـشت سبب الطعن في أكثر المواضع مناسبة، ثم أحيل إلى هذا الموضع عند تكرار الطعن، وقد أعيـده ملخصا حسب الحاجة.

خطة البحث

بناء على المعلومات التي تجمعت لدي تم تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثـة فـصول، وخاتمة، وفهرس للمراجع، وملخص باللغة الإنجليزية:

المقدمة: فيها التعريف بالدراسة، ومشكلتها، ومحدداتها، وأهدافها، والدراسات الـسابقة ونقـدها، وميزات الدراسة، ومنهجية البحث، وصعوباته، وخطة البحث.

التمهيد: فيه التعريف بأهم الطاعنين واتجاهاتهم الفكرية بإيجاز.

الفصل الأول: طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسـباب النـزول بـدعوى مخالفة القرآن: دراسة نقدية. وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بأسباب النـزول بدعوى الاستدراك على الله تعالى.

المبحث الثاني: نقد الطعون الخاصة بأسباب النـزول بدعوى مخالفتها سياق الآيات.

المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بأسباب النـزول بدعوى مخالفتها أسـلوب التعبيـر فـي الآيات.

الفصل الثاني: طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بالتفسير النبوي لبعض الآيات بدعوى مخالفة القرآن في موضوعها: دراسة نقدية. وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن بدعوى إساءتها للأنبياء.

المبحث الثاني: نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن بدعوى أنها إسـرائيليات أو تفسر آيات متشابهة أو لا أصل لها في القرآن.

المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن بدعوى عدم التطابق في الموضوع.

الفصل الثالث: طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بالتفسير النبوي لبعض الآيات بدعوى مخالفة القرآن في دلالتها: دراسة نقدية. وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى التعارض مع الدلالة الصريحة للآيات.

المبحث الثاني: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى مخالفة سياق الآيات.

المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى التغاير في التعبير.

المبحث الرابع: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى تعارض الحقيقة والمجاز.

الخاتمة: فيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المراجع.

الملخص باللغة الإنجليزية.

وبعد، فإني لم أدخر جهدا ممكنا في سبيل إخراج هذا البحث بأكمل صورة، فما أصبت فيه فهو توفيق من الله تعالى، وما أخطأت فيه فبسبب تقصيري، والنقص من سمات البشر، وأسأل الله تعالى أن يتجاوز عني ويعاملني بما هو أهله لا بما أنا أهله، وأطلب ممن يطلع على هذا البحث أن يستغفر لكاتبه، ويصلح خطأه، والحمد لله رب العالمين.

الباحث

علي صالح علي مصطفى

ربيع الأول ١٤٣١هـ

تمهيد

التعريف باتجاهات الطاعنين المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن

المطلب الأول: العقلانيون.

المطلب الثاني: القرآنيون.

المطلب الثالث: الشيعة الإمامية الاثنا عشرية.

المطلب الأول

العقلانيون

العقل نعمة عظيمة أنعم الله تعالى بها على الإنسان؛ فبالعقل صار الإنسان مكلفا، وبه يفهم كلام ربه عز وجل ويقيم أحكام دينه على الأرض، وبه يعمر هذه الأرض ويفقه نواميس وجودها.

لكن قوما غالوا في تعظيم العقل؛ فرفعوه فوق منزلته، وجعلوه حاكما على النص الشرعي بدل أن يكون أداة لفهمه واستكناه مقاصده؛ فتسلطوا على النص الشرعي بالرد والتأويل البعيد؛ لتسلم لهم أحكام عقولهم من المعارضة.

ولأن العقول متفاوتة؛ فقد تباينت آراء العقلانيين قديماً وحديثاً واختلفت مذاهبهم إلى حد التناقض والاضطراب؛ فمنهم من ظل أقرب إلى النص ومنهم من أبعد النجعة فصار أقرب إلى التحلل من الشرع أو بلغه.

وقد كان موقف أصحاب النزعة العقلية المعاصرين من السنة النبوية كذلك في الاختلاف والاضطراب، ويعنينا في هذا المقام قسم من العقلانيين الذين يعترفون بحجية السنة في الجملة، لكن نزعتهم العقلية تتسلط على الأحاديث فتقبل بعضها وترد بعضها اعتمادا على الرأي الذي ظنوه عقلا لا يجوز مخالفته، وهؤلاء أيضا مختلفون في الحكم على الأحاديث، وفي حجم المقبول والمردود منها.

وفيما يأتي تعريف موجز بأهم الطاعنين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن من العقلانيين المعاصرين.

أولاً: الشيخ محمد رشيد رضا[١]

اسمه: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن السيد بهاء الدين بن السيد منلا علي خليفة البغدادي.

---

[١] انظر، شكيب أرسلان، محمد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، ص (٢٠)، والزركلي، الأعلام (١٢٦/٦)، وأحمد الشرباصي، صاحب المنار: عصره وحياته ومصادر ثقافته، وفهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص(١٧٠)، وشفيق شقير، منهج الدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، ص (٧٣).

ميلاده: ولد يوم الأربعاء ٢٧ جمادى الأولى ١٢٨٢هـ في قرية " قلمون " جنوب طرابلس الشام.

نشأته العلمية في طرابلس الشام: تعلم العلوم الشرعية والعصرية في الكتاتيب والمدارس الطرابلسية، ونهل من علوم أساتذتها، ولازم الشيخ حسين الجسر[١] الذي كان يجمع العلوم الشرعية والعصرية معا، وتأثر به، وتعلم منه الكثير، وأجازه بالتدريس. وقرأ كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي مرارا، وتأثر به؛ فأحب التصوف، لكنه كان داعية إصلاح؛ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وينكر البدع والخرافات المنتشرة في المجتمع والطرق الصوفية على حد سواء. ولعل ميله للإصلاح كان بتأثير قراءته مجلة العروة الوثقى التي أسسها جمال الدين الأفغاني[٢] ومحمد عبده[٣]. وقد أعجب بهما وبدعوتهما، وصار يتلقف أخبارهما، ويترقب لقاءَهما.

دعوته الإصلاحية في مصر: رحل إلى مصر عام ١٣٢٥هـ، والتقى الشيخ محمد عبده، وصار من أخص تلاميذه، وأنشأ مجلة المنار؛ لتعبر عن فكره الإصلاحي الذي شمل مختلف جوانب الحياة. وقد ظهرت نزعته العقلية في نقد الحديث في تفسير المنار وفي مقالاته في مجلة المنار.

ميزات شخصيته العلمية: من خلال متابعتي للأبحاث المتعلقة بالسنة التي كتبها السيد رضا في تفسير المنار والمجلة، تبين لي أن منهجه في البحث يتميز بعدة ميزات أبرزها ثلاث:

الأولى: غزارة العلم، وسعة الاطلاع على شتى العلوم النقلية والعقلية، ويتبدى هذا من خلال كثرة مصادره، واستفادته من إسهامات العلماء السابقين ونقدها؛ لإثبات رأيه.

الثانية: الاستقلال في الاجتهاد، وعدم التقليد والتبعية لأحد مهما علا شأنه، واعتقد إمامته. ولعل أوضح مثال على هذا الأمر تصديه للإصلاح في جميع المجالات؛ فقد برز على الصعيد

---

[١] هو الشيخ حسين بن محمد بن مصطفى الجسر، ت (١٣٢٧هـ، ١٩٠٩م)، عالم بالفقه والأدب، من بيت علم في طرابلس الشام، أصله من مصر، ولد وتعلم في طرابلس، ورحل إلى مصر، وتعلم في الأزهر، وعاد إلى طرابلس، فكان رجلها في عصره علما ووجاهة، وتوفي فيها. انظر، الزركلي، الأعلام (٢/٢٥٨).

[٢] هو محمد بن صفدر (كلمة فارسية تعني مخترق الصفوف)، ت (١٣١٥هـ، ١٨٩٧م)، كان داعيا للإصلاح على المستوى السياسي، وهو أحد رواد النهضة الحديثة. وقد كثر الجدل حول شخصيته واتجاهه الإصلاحي بين مؤيد ومعارض. انظر، الزركلي، الأعلام (٦/١٦٨)، وشفيق شقير، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص (٣٠).

[٣] هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، ومن أخص تلاميذ الأفغاني، كان داعيا للإصلاح على المستوى التربوي. انظر، الزركلي، الأعلام (٦/٢٥٢)، وشفيق شقير، موقف المدرسة الحديثة، ص (٣٠).

السياسي ونقد سياسات الاستعمار، وعلى الصعيد التربوي، والاجتماعي، ومحاربة البدع في العقائد والعبادات، ومناقشته أسئلة النهضة والعلاقة مع المدنية المعاصرة. وهذا التوجه يخالف ما عليه الأفغاني وعبده اللذين كانا قدوة رشيد رضا في الإصلاح.

الثالثة: سعة الصدر للخلاف، والتماس العذر للمخالف، وعدم التعصب للرأي. وهذه الصفة ظاهرة في مجلة المنار؛ فقد كان يطلب من الباحثين نقد المجلة، وكان ينشر نقد المخالفين على صفحاتها، ويناقشه بهدوء وأدب، ويبين أوجه الاتفاق والافتراق، ولا يلزم أحدا برأيه.

نزعته العقلية في البحث: يرى الشيخ رضا أن منهجه يجمع بين صحيح المأثور وصريح المعقول[١]؛ أي أنه يوازن بين العقل والنقل، لكن عددا من الباحثين[٢] يرون أن نزعته العقلية قد تسلطت على النصوص الشرعية فصرفت دلالتها بشتى التأويلات البعيدة، وطعن في صحة الأحاديث الصحيحة لتعارضها مع رأيه الذي ظنه حكما عقليا صريحا. وسيتبين في هذه الرسالة أثر نزعته العقلية هذه على موقفه من أحاديث الصحيحين ورواتهما.

وفاته: توفي – رحمه الله – في مصر عام ١٣٥٤هـ الموافق لعام ١٩٣٥م، ودفن بجوار قبر شيخه محمد عبده.

ثانياً: الشيخ محمد الغزالي[٣]

اسمه: "محمد الغزالي" أحمد السقا، وقد سماه أبوه هذا الاسم؛ لأنه رأى في المنام الشيخ أبا حامد الغزالي يوصيه بذلك، ففعل؛ لأنه كان متصوفا محبا للشيخ أبي حامد الغزالي.

ميلاده: ولد في قرية "نكلا العنب" من محافظة البحيرة في مصر عام ١٩١٧م.

نشأته العلمية: حفظ القرآن في سن العاشرة في كتاب قريته، ثم التحق بالمعهد الديني في الإسكندرية الذي كان يعلم العلوم الشرعية والعصرية معا، فاستفاد من مشايخ المعهد ومكتبته تسع سنين، والتقى الشيخ حسن البنا في السنة الأخيرة في المعهد ، فأعجب به ولازمه واستفاد منه، وسلك طريقته في خدمة الإسلام، ثم التحق بكلية أصول الدين في الأزهر عام ١٩٣٨م، وتخصص في الدعوة وأجيز بالتدريس بشهادة تعادل الماجستير في الدعوة، وهناك التقى العلماء

---

[١] انظر غلاف مجلدات تفسير المنار.

[٢] انظر، فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، شفيق شقير، منهج المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي: دراسة تطبيقية على تفسير المنار. وغيرها من الدراسات.

[٣] انظر، رمضان الغريب ، الشيخ محمد الغزالي: حياته وعصره وأبرز من تأثر بهم، مسعود فلوسي، الشيخ محمد الغزالي: غصن باسق في شجرة الخلود، وسلمان العودة، حوار هادئ مع محمد الغزالي.

وتتلمذ عليهم، ومن أشهرهم الشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد عبد الله دراز والشيخ عبد العظيم الزرقاني صاحب مناهل العرفان في علوم القرآن، والشيخ محمد أبو زهرة، وغيرهم.

جهوده العلمية والدعوية: قضى الشيخ حياته في الإمامة والخطابة والتدريس والدعوة إلى الله، وقد ابتلي بالسجن بسبب عمله الدعوي مع جماعة الإخوان المسلمين، وظل وفيا للدعوة إلى الله وخدمة الإسلام. وقد شارك في كثير من المؤتمرات العلمية، وله عشرات المؤلفات التي تعالج قضايا المسلمين المعاصرة، وتدفع شبهات المستشرقين حول الإسلام، وكان مهتما بمعالجة أمراض الأمة الفكرية ونقد الخلل في مسيرة الصحوة الإسلامية المعاصرة.

نزعته العقلية في النقد: تظهر النزعة العقلية في كتابات الشيخ بوضوح، خاصة عندما يتعرض لنقد الروايات الحديثية التي يعتمد عليها مخالفوه في آرائهم، فتراه يرد الحديث الصحيح؛ لأنه يخالف فهمه لكليات الإسلام وقواعده العامة، ويأخذ بالحديث الضعيف عندما يوافق فهمه لمقاصد الإسلام كما فعل بحديث الغارة على بني المصطلق(١)، وقد رد كثيرا من الأحاديث الصحيحة برأيه في كتاب "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث"؛ مما جعل عددا من أهل العلم يتصدَّوْن للرد عليه أو تأييده حسب مشاربهم الفكرية(٢).

وفاته: توفي خلال مشاركته في مهرجان ثقافي في السعودية عام ١٩٩٦م، ودفن في المدينة النبوية في البقيع، رحمه الله تعالى.

ثالثاً: جواد عفانة(٣)

اسمه: جواد موسى محمد عفانة.

ميلاده: في قرية صور باهر، القدس، عام ١٩٤١م.

سيرته العلمية والعملية: حصل على الشهادة الثانوية من مدرسة رغدان في عمان، وعلى بكالوريوس عمارة من جامعة حلب عام ١٩٦٥م، وعلى الماجستير في الهندسة من الجامعة الأردنية، وقد عمل في حقل الهندسة في الأردن والكويت منذ تخرجه، ثم تفرغ للقراءة والكتابة

---

(١) انظر، محمد الغزالي، فقه السيرة، ص (٣٥، ٢٥٣). فقد رد الحديث المتفق عليه؛ لأن فيه الإغارة على الكفار بدون إنذار، وقبل رواية ضعيفة لوجود زيادة الإنذار قبل الإغارة.

(٢) انظر، أشرف بن عبد المقصود، جناية الشيخ محمد الغزالي على الحديث وأهله، وسلمان العودة، حوار هادئ مع محمد الغزالي، وجمال سلطان، أزمة الحوار الديني، وأحمد حجازي السقا، دفع شبهات عن الشيخ محمد الغزالي.

(٣) انظر أغلفة بعض كتبه التي نشرها، مثل كتاب لا عذاب في القبر، وهو مختصر كتاب حقيقة عذاب القبر، وكتاب تحذير الأمة من إساءة فهم السنة: تعقيب على كتاب القرضاوي: المرجعية العليا في الإسلام: الكتاب والسنة.

تفرغا كاملا منذ عام ١٩٩٠م، وقد ادعى أنه نذر نفسه لغربلة الأحاديث والبحث في المسائل الصعبة والخلافيات، وله عدة كتب وعشرات المقالات في الصحف الأردنية.

طعنه في الأحاديث: تناثر طعنه في أحاديث الصحيحين في عدة كتب له؛ منها كتاب حقيقة عذاب القبر وقد اختصره تحت عنوان لا عذاب في القبر، لكنه خص صحيح البخاري بالطعن؛ فعمل له دراسة تحت عنوان " صحيح البخاري: مخرج الأحاديث محقق المعاني "، وقد رد ثلثي أحاديث صحيح البخاري بحجج متعددة؛ كمخالفة العقل أو القرآن أو أحاديث أخرى، أو لضعف أحد الرواة، إلخ...، ولم يصح عنده من صحيح البخاري إلا أقل من الثلث. وكتاب عفانة ليس له نصيب من اسمه، وطريقته في النقد تدل على حاجته الشديدة إلى من يعلّمه كيفية تخريج الأحاديث ونقد أسانيدها ومتونها وتحقيق معانيها وفوائدها، ومن الغريب أن يقرّظ كتابه[١] الدكتور عبد العزيز الخياط المختص بالفقه وأصوله، وهذا يدل على الفصام النكد بين الفقه والحديث عند بعض المشتغلين بالعلم الشرعي في زماننا.

<u>رابعاً: إسماعيل الكردي</u>[٢]

هو إسماعيل عبد الله الكردي، وُلد في دمشق عام ١٩٦٤م، وحاز على إجازة في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة دمشق عام ١٩٨٦، ويعمل في مجال النشر منذ العام ١٩٩٣، وأسَّس – بالتعاون – دار الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، حيث تمَّ إصدار ترخيص الدار من وزارة الإعلام السورية عام ١٩٩٩ م باسمه منذ تأسيسها وحتى نهاية ٢٠٠٥، وكان خلال تلك المدة مديرها العام والمسؤول عن اختيار الكتب التي تصدرها الدار. ويغلب على الدراسات التي تصدرها الدار طغيان النزعة العقلية في تناول العلوم الشرعية، والتشكيك فيها.

مؤلفاته المتعلقة بالعلوم الشرعية: نحو تفعيل نقد متن الحديث النبوي: دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين، وكتاب والآحاد النسخ الإجماع: دراسة نقدية لمفاهيم أصولية، وكتاب ظاهرة النص القرآني: تاريخ معاصرة. والذي يعنينا هو كتابه الأول، فقد تابع فيه المستشرقين في زعمهم أن المحديثن أهملوا نقد متن الحديث، وإن كان ألطف عبارة منهم، وكتابه يدل على

---

[١] انظر مقدمة الكتاب للدكتور عبد العزيز الخياط (١/أ).

[٢] انظر الموقع الإلكتروني لدار الأوائل للنشر والتوزيع.

أنه يحتاج إلى استيعاب علم مختلف الحديث وفهم كيفية تطبيق قواعد هذا العلم على النصوص الحديثية.

خامساً: نضال عبد القادر الصالح

لم أقف على ترجمة له، إلا أنه يحمل شهادة دكتوراه في النقد الأدبي الحديث، وهو مدرّس النقد الأدبي الحديث في جامعة حلب في سورية[١]، وقد وصفه أحد المشاركين في شبكة المعلومات الدولية أنه " عالم الإسلاميات السوري "[٢]، وهذا خلال عرض لأحد كتبه بعنوان " المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع " الصادر عن دار الطليعة في بيروت عام ٢٠٠٦م.

طعنه في أحاديث الصحيحين: للمؤلف كتاب سماه " هموم مسلم: التفكير بدلا من التكفير "، وقد لاحظت التشابه بينه وبين كتاب " نقد الخطاب الديني " للكاتب نصر حامد أبي زيد إلى درجة أن نضالاً قد استعار اسم كتاب أبي زيد الآخر " التفكير في زمن التكفير "، وقد زاد نضال عبد القادر على كتاب نصر حامد إيراد عدد من أحاديث الصحيحين والطعن فيها، ولم يكلف الطاعن نفسه بيان وجه الطعن ومناقشته غالبا، وإنما اكتفى بعنوان مختصر لكل مجموعة من الأحاديث، مثل قوله: " أحاديث تناقض آيات القرآن الكريم " أو أن يورد الحديث والآية التي ظن أنها تعارضه دون تعليق[٣]. ومن الواضح أن الكاتب تكلم في غير فنّه فأتى بالعجائب؛ فمن أعجب ما أورده الطاعن أنه رد حديث (لتتبعن سنن من كان قبلكم...)[٤]؛ لأنه يدل على الأمر باتباع اليهود والنصارى. وهذا يدل على عدم قدرته على التمييز بين دلالة فعل الأمر ودلالة الفعل المضارع المقترن بلام التوكيد التي تفيد توكيد وقوع الفعل في المستقبل وليس توكيد الأمر به[٥].

---

[١] انظر، الموقع الإلكتروني لجريدة الأسبوع الأدبي العدد ١١١٦ تاريخ ٢٠٠٨/٨/٢٣.

[٢] انظر، موقع "خربشات" على شبكة المعلومات الدولية.

[٣] انظر، نضال عبد القادر، هموم مسلم، ص (٢١).

[٤] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (لتتبعن سنن من كان قبلكم)، (٢٦٦٩/٦)، رقم الحديث (٦٨٨٩)، ومسلم في الصحيح، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، (٥٧/٨)، رقم الحديث (٦٩٥٢).

[٥] انظر كتابه هموم مسلم، ص (١٢٣).

المطلب الثاني

القرآنيون

يقوم فكر القرآنيين على إنكار حجية السنة النبوية والاكتفاء بالقرآن مصدرا وحيدا للإسلام، وقد نشأ هذا الفكر في الهند في بداية القرن العشرين الميلادي، وظهر في مصر في سبعينيات القرن الماضي، ثم ظهر بعد ذلك في بلاد أخرى كالسودان وسورية، ويشرف الدكتور أحمد صبحي منصور على موقع إلكتروني على شبكة المعلومات الدولية باسم " أهل القرآن "، وهو لسان حال القرآنيين في مصر والعالم العربي(١).

ويعتمد القرآنيون في فهم القرآن على الرأي المجرد الذي يعبرون عنه بإطلاق العقل من أسر تقليد السابقين، ويزعمون أن للقرآن لغة خاصة يعتمدون عليها في الفهم، ولا يجوز عندهم فهم القرآن بناء على اللغة العربية المعهودة في كلام العرب؛ لأن مدلولات اللغة العربية تختلف باختلاف الزمان والمكان والطوائف والمذاهب الفكرية.

وقد وقفت على ثلاث دراسات تتناول فكر القرآنيين بالتحليل والنقد، وهذه الدراسات هي:

١- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، (رسالة جامعية) تأليف د. خادم حسين إلهي بخش.

٢- شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، تأليف أ.د محمود محمد مزروعة.

٣- شبهات القرآنيين، تأليف عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي.

لكن هذه الدراسات خاصة بالقرآنيين في الهند وباكستان فقط، ولم أقف على دراسة تتناول فكر القرآنيين في البلاد العربية، وقد كثرت دراساتهم في المدّة الأخيرة محاولين تطوير أفكارهم وتأصيلها؛ مما يجعل هذه الظاهرة تستحق الدراسة والنقد.

ويعنينا في هذه الرسالة دراساتهم المتعلقة بالطعن في أحاديث الصحيحين، وقد أكثروا من ادعاء تعارضها مع القرآن لتسويغ مذهبهم في رد السنة جملة، وفيما يأتي تعريف موجز بأهم الطاعنين في أحاديث الصحيحين من القرآنيين المعاصرين.

أولاً: أحمد صبحي منصور(٢)

اسمه: أحمد صبحي منصور محمد علي.

ميلاده: ولد في عام ١٩٤٩م في محافظة الشرقية، مصر.

---

(١) انظر، محمود مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص (٣٩)، وعثمان شيخ علي، شبهات القرآنيين، ص (٤)، والموقع الإلكتروني " أهل القرآن "، مقال تيار القرآنيين، والموقع الإلكتروني " ويكيبيديا " الموسوعة الحرة.

(٢) انظر الموقع الإلكتروني " أهل القرآن"، وهو لسان حال جماعة القرآنيين التي يرأسها المترجم له في مصر.

تحصيله العلمي: حصل على الثانوية الأزهرية عام ١٩٦٩م، وحصل على الإجـازة العلميـة (الليسانس) في قسم التاريخ بجامعة الأزهر سنة ١٩٧٣م، ثم حصل على الماجستير في التـاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية عام ١٩٧٥م، ثم حصل على الدكتوراة في التـاريخ الإسـلامي والحضارة عام١٩٨١م من جامعة الأزهر.

جهوده العلمية ومحنته: عمل مدرسا للتاريخ الإسلامي فـي الأزهـر فـي الفتـرة (١٩٧٧م-١٩٨٥م)، وقد تعرض للمضايقات العلمية والأمنية بسبب موقفه من التصوف وإنكـاره حجيـة السنة، وكان من آثارها ترك التدريس في الأزهر، وانتقاله إلى أمريكا حيث درّس في جامعاتهـا. وله عدد من المؤلفات والمقالات التي وصفها بقوله " وكل هـذه المؤلفـات المنـشورة وغيـر المنشورة تدور في إطار المشروع الفكري للمؤلف الذي يهدف إلى الاحتكام للقرآن الكـريم فـي تراث المسلمين وعقائدهم لتبرئة الإسلام من تهم التطرف والإرهاب "، أي أن مؤلفاته تدور حول إنكار حجية السنة، والزعم بأن الإسلام هو القرآن فقط. ومن أبرز كتبه التي تطعن فـي الـسنة كتاب القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي.

طعنه في أحاديث الصحيحين: يتهم الطاعن الإمام البخاري بالكذب ووضع الحديث[١] على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ويسوغ هذا الاتهام بأن هذه الأحاديـث تعـارض القـرآن، ولا يمكن أن يصدر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ما يعارض القرآن. وعند النظر في دعـوى التعارض يتبين أن الطاعن لم يفهم الآية أو لم يفهم الحديث أو لم يفهم الآية ولا الحـديث معـا، ومن أوضح الأمثلة طعنه في أحاديث مباشرة الحائض بحجة تعارضها مع نهي القرآن عن إتيان الحائض[٢]، وقد غاب عن فهمه الفرق بين المباشرة دون الفرج والإتيان في الفرج رغم وضوح الفرق في الأحاديث التي ساقها، والأمثلة كثيرة.

ثانياً: صالح أبو بكر

لم أقف على ترجمته، وكل ما عرفته عنه أنه كاتب مصري، كان ينتمي إلى جماعة أنـصار السنة بالإسكندرية، وعندما أصدر كتابه "الأضواء القرآنية فى اكتـساح الأحاديـث الإسـرائيلية وتطهير البخارى منها" عام ١٩٧٤م – والذى تابع فيه أبا رية – قررت جماعة أنـصار الـسنة

---

(١) انظر، أحمد صبحي منصور، القرآن وكفى، ص (١٢٨، ١٣٤).

(٢) انظر، المصدر نفسه، ص (١١٣).

فصله من الجماعة[١]، وقد أمرت لجنة البحوث الأزهرية بمنع هذا الكتاب ومصادرته بسبب تشكيكه بأصح كتب الحديث، ألا وهو صحيح البخاري[٢].

الإشارة إلى القيمة العلمية لكتابه: رد المؤلف في كتابه (١٢٠) حديثا في صحيح البخاري بدعاوى متعددة، وكلها متعلق بالمتن، مثل؛ مخالفة القرآن أو العقل أو العلم الحديث أو الحس، إلخ...، وقد أكثر المؤلف من إيراد الإشكالات على كل حديث، ووقع في التكرار الكثير في ذكر الأحاديث والشبه، وكان يحكم بوضع الحديث لمجرد رأي له عرض له في جملة من الحديث، وهذا خطأ منهجي؛ لأن الإشكال لو صح إيراده فلا يعني بالضرورة وضع الحديث أو كونه من الإسرائيليات التي توسع الكاتب في معناها حتى شمل كل حديث يخالف رأيه.

ثالثاً: سامر إسلامبولي[٣]:

اسمه: سامر بن محمد نزار إسلامبولي.

ميلاده: دمشق، سورية، ١٩٦٣م.

تحصيله العلمي: متخصص في الدراسات الإسلامية، وهو باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي، وعضو في اتحاد الكتاب العرب، وقد ألقى عدة محاضرات في مراكز ثقافية وإسلامية، وله مقالات في عدة مجلات وصحف، ألف عددا من الكتب، أبرزها: كتاب تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، وكتاب القرآن من الهجر إلى التفعيل، وكتاب القرآن بين اللغة والواقع، وكتاب ظاهرة النص القرآني: تاريخ ومعاصرة، وغيرها.

طعنه في أحاديث الصحيحين: خصص الكاتب فصلا في كتابه " تحرير العقل من النقل " للطعن في أحاديث الصحيحين سماه " قراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم "، وسيأتي تقويم نقده في ميزان العلم في تضاعيف هذه الرسالة إن شاء الله.

رابعاً: زكريا أوزون

لم أقف على ترجمته، إلا أنه مهندس لبناني يقيم في سورية[٤]، ورأى بعضهم أنه سوري

---

[١] انظر، عماد السيد الشربيني، السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها (٤٢٦/١).

[٢] انظر، الموقع الإلكتروني: مركز الحقيقة الدولية للدراسات، ملفات وتقارير، ماذا تعرف عن جماعة القرآنيين.

[٣] انظر مدونات مكتوب، ومول الكتاب العربي، وهما موقعان على شبكة المعلومات الدولية.

[٤] انظر، موضوع، نبيل فياض يكشف عن علاقته بأجهزة الأمن التي يدافع عنها، ملتقيات اللجنة السورية لحقوق الإنسان، موقع إلكتروني على شبكة المعلومات الدولية، وموضوع هل جنى سيبويه الفارسي على اللغة العربية ؟ في موقع جريدة الشرق الأوسط على شبكة المعلومات الدولية

الجنسية[١]، وقد أصدر عدة كتب، أهمها: كتاب جناية البخاري: إنقاذ الدين من إمـــام المحـــدثين، وكتاب جناية الشافعي: تخليص الأمة من فقه الأئمة، وكتاب جناية سيبويه: الرفض التام لما فـــي النحو من الأوهام.

طعنه في أحاديث البخاري: طعن أوزون في متون أحاديث صحيح البخاري في كتابـــه " جنايـــة البخاري: إنقاذ الدين من إمام المحدثين "، وقد أنكر الكاتب أمورا بينها القرآن وأجمعـــت الأمـــة عليها[٢] مثل مشروعية القتال في الإسلام واختصاص المسلمين بالجنة دون غيرهم من أصحاب الديانات، وسيتبين في تضاعيف هذه الرسالة – إن شاء الله – الحكم على نقده في ميزان العلم.

خامساً: ابن قرناس[٣]

هو كاتب سعودي مشارك في عدد من المنتديات الحوارية في شبكة المعلومات الدولية، ولـــه صفحة في موقع أهل القرآن التابع للقرآنيين في مصر، وهو يكتب باسم مستعار، فـــابن قرنـــاس ليس اسمه الحقيقي، له عدة مؤلفات يطعن فيها بالسنة أهمها: الحديث والقرآن، وسنّة الأولين.

طعنه في أحاديث صحيح البخاري: في كتاب الحديث والقرآن اختار ابـــن قرنـــاس أكثـــر مـــن **(٢٥٠)** حديثا من صحيح البخاري لبيان تعارضها مع القرآن، وقد رتب الأحاديث حسب ورودها في كتاب الصحيح، وسوف أناقش الطاعن في دعواه في متن الرسالة إن شاء الله، وسأختار مثالا واحدا يلقي ضوءا على مدى قدرة الطاعن على فهم النص ونقده؛ فقد رد الطـــاعن قـــول النبـــي صلى الله عليه وسلم: (ما من أحد أغير من الله؛ من أجل ذلك حرم الفواحش)[٤]، وفهم الطاعن أن الحديث يدل على تحريم ممارسة الجنس مطلقا؛ لأن الله يغار من هذا الفعل، وصـــار يـــستدل على أهمية هذه الغريزة ولزوم إشباعها[٥]، فلم يفرق الطاعن بين الطرق المشروعة والممنوعـــة في إشباع هذه الغريزة، وظن أن الفاحشة مطلق ممارسة الجنس؛ فجزم بوضع الحـــديث نتيجـــة سوء فهمه، والأمثلة كثيرة.

---

(١) انظر، كلام مصطفى آدم المتعلق بأوزون في الموقع الإلكتروني للجمعية السودانية للدراسات والبحوث.

(٢) انظر، أوزون، جناية البخاري، ص (٩١،٦٣).

(٣) انظر، جريدة القبس الكويتية، السنة ٣٨، العدد ١٢٨٥٨، موقع أهل القرآن، منتديات محاور على شبكة المعلومات الدولية.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب النكاح، باب الغيرة، (٥/٢٠٠٢)، رقم الحديث (٤٩٢٢)، وأخرجه مسلم في الـــصحيح، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى، (٨/١٠٠)، رقم الحديث (٧١٦٧).

(٥) انظر، ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤١٦).

سادساً: نيازي عز الدين

هو كاتب سوري معاصر من أصل شركسي، هاجر إلى أمريكا، من مؤلفاته: إنذار من السماء، ودين الرحمن، ودين السلطان، وقد زعم فيه أن السنة المطهرة وضعها أئمة المسلمين من الفقهاء والمحدثين؛ لتثبيت ملك السلطان وهو معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه، ويصرح بأن فقهاء المسلمين ومحدثيهم قديماً هم جنود السلطان وسار على دربهم علماء المسلمين إلى يومنا هذا [١].

طعنه في أحاديث الصحيحين: طعن الكاتب في كتابه " دين السلطان- البرهان " في أكثر من **(٤٠٠)** حديث في الصحيحين في نحو ألف صفحة، وقد أراد من كتابه هذا أن يبرهن على سقوط السنة عن الاحتجاج من خلال الطعن في أصح كتابين من كتب السنة: البخاري ومسلم. وقد لجأ الطاعن إلى التكرار الكثير في الأحاديث ووجوه الطعن، و لم يحسن ترتيب كتابه فجاء متداخلا في العناوين والمضامين، ولم تكن قيمة نقده أحسن حالا؛ فقد أنكر الجهاد العسكري اعتمادا على المعنى اللغوي لكلمة " الجهاد" [٢]، وأنكر علم الله السابق بأفعال الإنسان فرارا من الجبر[٣]، ودعا إلى تساوي المرأة والرجل في الميراث دائما[٤] بسبب تغير ظروف الحياة، وحكم بردة جميع المسلمين اليوم لأنهم يشركون بالله ويعبدون الطاغوت عندما يحتجون بالسنة النبوية في التشريع[٥]، إلى غير ذلك من معرضة مسائل الإجماع الواردة في الكتاب والسنة.

ويظهر الاعتداد بالنفس جليا في كتابه اعتدادا لا يتناسب مع قدرته على فهم النصوص الشرعية ونقدها، علما بأن أطروحاته ليست من بنات أفكاره، وإنما هي أطروحات القرآنيين عامة، ومن مظاهر اعتداده بنفسه زعمه أن البخاري قصد من تأليف كتابه أن يبين للناس عظم الجريمة التي ارتكبها المحدثون برواياتهم الأحاديث ونسبتها للنبي صلى الله عليه وسلم وهي تخالف القرآن، لكن البخاري لم يجرؤ على التصريح بهذا خوفا من السلطان وجنوده؛ فأرسل "شيفرات سرية " تفهم من بين سطور كتابه، لكن علماء المسلمين قاطبة أخفقوا في فهم هذه الرسائل السرية، ولم يفهمها أحد حتى جاء نيازي عز الدين وحل " شيفرتها ". والذي دعاه إلى

---

(١) عماد الشربيني، السنة في كتابات أعداء الإسلام (٢٧/١)، وانظر الموقع الإلكتروني ويكيبيديا الموسوعة الحرة، قائمة أعلام الشركس في الدول العربية.

(٢) انظر، نيازي، دين السلطان، ص (٧٣٤).

(٣) انظر، المصدر نفسه، ص (٧٧٦،٣٣٤).

(٤) انظر، المصدر نفسه، ص (٨٩٢).

(٥) انظر، المصدر نفسه، ص (٥٠١، ٥٩٣،٦٢٩، ٥٢٠،٥٧٦).

هذا الزعم أنه لاحظ أن الأبواب تحتوي على أحاديث متعارضة أو تتعارض مع القرآن، ولا يمكن لرجل في علم البخاري أن يجمع بين المتناقضات[1].

قلت: إن ذكر هذا الكلام يغني عن رده؛ لوضوح الخطأ في الفهم والبعد في الاستدلال، ولعل القارئ يتفق معي أن الطاعن لا يعرف شيئا عن علم مختلف الحديث وفقه النص ومستويات الدلالة على المعنى.

---

[1] انظر، المصدر نفسه، ص (١٥٩-١٦٠).

المطلب الثالث

الشيعة الإمامية الاثنا عشرية

نسبت هذه الفرقة نفسها للتشيع؛ لأنها شايعت عليا – رضي الله عنه – وذريته دون الجمع الأكبر من الصحابة رضوان الله عليهم، وهم إمامية؛ لأنهم رأوا أن الإمامة أصل من أصول الدين، وأن الشرع قد ذكر إمامة علي – رضي الله عنه – بالنص والتعيين بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم، وهم اثنا عشرية؛ لأنهم اعتقدوا إمامة اثني عشر رجلا من ذرية علي وفاطمة رضي الله عنهم، فمن خالف فيهم فليس اثني عشريا، والمخالفون كثر[(١)].

وليس عند هؤلاء علم في رواية الحديث ونقده، وإنما هم عالة على أهل السنة في هذا، وقد حاولوا تطبيق ما نقلوه عن أهل السنة من قوانين الرواية على رواياتهم؛ فاضطربوا واختلفوا[(٢)]. والعجيب أنهم كروا بالطعن والتجريح على صحيحي البخاري ومسلم، وهما أهم المصادر الحديثية عند أساتذتهم من أهل السنة، وزعموا أن أحاديث أهل السنة موضوعات ومناكير؛ لأن رواتها مجروحون، ومتونها معارضة للقرآن وما صح من الروايات من طريق آل البيت وغيرهم، ومعارضة للعقل والحس والإجماع[(٣)].

والحق أن هؤلاء يبالغون في الاعتماد على الرأي العقلي المجرد في نقد روايات خصومهم، وفي الوقت نفسه يغيب العقل عندهم تماما عندما يقررون أصول مذهبهم؛ فيعتمدون الخرافات، ويروون الغرائب والمقاطيع والمتناقضات في أصول مذهبهم.

والذي يعنينا في هذا المقام التعريف الموجز بالمعاصرين من الشيعة الإمامية الاثني عشرية الذين طعنوا في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن، فهذه تراجم أهم من وقفت على دراساتهم في هذا الصدد.

أولاً: شيخ الشريعة الأصفهاني[(٤)]

اسمه: فتح الله بن محمد جواد الأصفهاني.

ميلاده: ولد في أصفهان عام ١٢٦٦هـ، ١٨٥٠م، وأصله من شيراز.

---

(١) انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ص (١٤٦–١٤٧).

(٢) انظر، د. أحمد صنوبر، الاتجاهات الحديثية عند الشيعة الإمامية: دراسة تحليلية نقدية، ص (**٢٨٥**).

(٣) انظر مثلا عنوان كتاب السبحاني: الحديث النبوي بين الرواية والدراية: دراسة موضوعية منهجية لأحاديث أربعين صحابيا على ضوء الكتاب، السنة، العقل، اتفاق الأمة، والتاريخ.

(٤) انظر، الزركلي، الأعلام (**٥/١٣٥**)، وقد ترجمه محقق كتابه القول الصراح في المقدمة، ص (**١٢**).

سيرته العلمية: تلقى علومه في أصفهان، وتولى التدريس فيها، ثم انتقل إلى النجف عام ١٢٩٥هـ، وتصدى للتدريس والبحث، وناظر الشيخ محمود شكري الألوسي في بغداد حول مذهب الشيعة، وصار المرجع الوحيد للشيعة في غالب الأقطار، وكان له دور بارز في ثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني للعراق عام ١٩٢٠م، وله عدة مؤلفات في نصرة المذهب ونقد السنة أهمها كتاب القول الصراح في نقد الصحاح، وذكر السبحاني في مقدمة الكتاب أن المؤلف لم يسم الكتاب باسم، وقد سماه تلميذه آقا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) القول الصراح في نقد الصحاح[١]، ثم طبع باسم القول الصراح في البخاري وصحيحه الجامع بتحقيق حسين الهرساوي، وقدم له جعفر السبحاني.

وفاته: توفي في النجف عام ١٣٣٩هـ، ١٩٢١م.

التعريف بكتاب القول الصراح: قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة فصول: الأول: الإلزامات، وقد ألزم الكاتب البخاري بتخريج أحاديث بعضها واه في مناقب علي بن أبي طالب، ولم يدرك شرط البخاري في تخريج الأحاديث وعدم اشتراطه استيعاب كل ما في الباب. والفصل الثاني: الروايات المتكلم فيها، فقد طعن في متون خمسة عشر حديثا في البخاري لأسباب مختلفة منها مخالفة القرآن أو التاريخ أو لأن فيه إساءة للأنبياء، إلخ...، الفصل الثالث: مشاهير الرواة في حديث السنة، وقد طعن في عدالة عدد من الصحابة معارضة لما ذكره الإمام البخاري من مناقبهم في صحيحه. ومن الملاحظ أن الطاعن يصرح بشتم الصحابة وتكفيرهم، وأقذع في سب علماء أهل السنة المخالفين له في الرأي وصرح بتكفيرهم[٢]، وقد ملأ الطاعن كتابه بالتهويلات والدعاوى العريضة والاستدلالات الضعيفة؛ كقوله إن حب آل البيت يقتضي عدم نقدهم[٣]، وتقريره وضوح كفر وردة من خطأ فاطمة – رضي الله عنها – في طلب ميراثها[٤].

ثانياً: عبد الحسين الموسوي العاملي[٥]

اسمه: عبدالحسين بن يوسف بن جواد

ميلاده: ولد في الكاظمية العراقية عام ١٢٩٠هـ.

---

(١) انظر مقدمة السبحاني لكتاب القول الصراح، ص (١٠).

(٢) انظر، الأصبهاني، القول الصراح، ص (٣٥، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ١٨٨، ١٩٧،...).

(٣) انظر، المصدر نفسه، ص (٥٢).

(٤) انظر، المصدر نفسه، ص (٥٧).

(٥) انظر، الموقع الإلكتروني لمركز آل البيت العالمي للمعلومات، والموقع الإلكتروني المسمى منتدى مركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدي – واحة شيعة لبنان، والموقع الإلكتروني للموسوعة الحرة " ويكيبيديا ".

سيرته العلمية: بدأ الدراسة عند والده في لبنان، ولما أتم السابعة عشرة سافر للدراسة في الحوزات العلمية في العراق، ولما حصّل رتبة الاجتهاد – وهو في الثانية والثلاثين من العمر – رجع إلى لبنان، وهناك أسس عددا من المراكز الدعوية، وكان له نشاط علمي وسياسي ضد الاحتلال الفرنسي، ومن أهم مؤلفاته كتاب المراجعات، وهو حوارات بين سني وشيعي، وكتاب "أبو هريرة"، وينتقد فيه رواياته ويتهمه.

وفاته: توفي في لبنان عام ١٣٧٧هـ، ودفن في النجف حسب وصيته.

التعريف بكتابه عن أبي هريرة رضي الله عنه: من الملاحظ أن الطاعن متحامل على أبي هريرة، وقد رد كثيرا من أحاديثه بلا مسوغ علمي؛ فقد رد أحاديث المعجزات النبوية بحجة أن المعجزة لا بد أن تقرن بالتحدي، وهذه المعجزات ليس فيها تحد لأحد مثل نبع الماء وتكثير الطعام[١]، وهو إعلال عليل فيه رد للنص بالمذهب، وينكر على أهل السنة تبرئة أبي هريرة من المتون الباطلة التي نسبها له الوضاعون والمتهمون والضعفاء، ويصر على أن يتحملها أبو هريرة وحده[٢]، وهذا يدل على مبلغ علمه في منهج نقد الحديث، وهو كمن يضع العربة أمام الحصان. وسيأتي الحكم على نقده في الصفحات الآتية.

ثالثاً: محمود أبو رية

لم يصرح الرجل – فيما أعلم – بتحوله شيعيا، لكن عناوين مؤلفاته إضافة إلى مضامين مؤلفاته التي نشرت تدل على تشيعه، وعلاقاته مع مراجع الشيعة التي وضحها صاحب كتاب مع رجال الفكر في القاهرة – تدل على ذلك أيضا.

وفيما يأتي أهم ما ورد في ترجمته على لسان السيد مرتضى الرضوي[٣]: ولادته في محافظة الدقهلية عام ١٨٨٩ م، وقد جمع بين الدراسة المدنية والدينية بالمدارس الابتدائية والثانوية والمعاهد الدينية، وقضى أكثر أيام عمره في مدينة المنصورة حتى وفد إلى الجيزة عام ١٩٥٧ م وبقي فيها إلى حين وفاته، وتوفي في ١١ ديسمبر ١٩٧٠ م بالجيزة. كان يندفع فيما يكتب إلى تأييد رأي الشيعة في الصحابة، وظهر هذا واضحا في مقدمة كتاب: " أحاديث أم المؤمنين عائشة " لمرتضى العسكري.

---

(١) انظر، الموسوي، أبو هريرة، ص (٢٤، ٨٤،...).

(٢) انظر، المصدر نفسه، ص (٢٩، ٣٨،...).

(٣) انظر، السيد مرتضى الرضوي، مع رجال الفكر في القاهرة (١٣١/١).

أهم آثاره كتاب "علي وما لقيه من أصحاب الرسول" مخطوط، وكتاب "أضواء على السنة المحمدية" طبع ثلاث مرات، وكتاب "أبو هريرة شيخ المضيرة"، طبع ثلاث مرات، وكتاب "قصة الحديث المحمدي"، وغيرها .اهـ.

قلت: وقد رد على أبي رية عدد من العلماء أبرزهم المحدث عبد الرحمن المعلّمي اليماني في كتابه "الأضواء الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة"، والشيخ محمد أبو شهبة في كتابه "دفاع عن السنة"، والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة في كتابة "ظلمات أبي رية"، والشيخ عبد المنعم صالح العلي العزي في كتابه "دفاع عن أبي هريرة"، والشيخ محمد عجاج الخطيب في كتابه "أبو هريرة راوية الإسلام"، وغيرهم.

طعنه في أحاديث الصحيحين: اهتم أبو رية بالطعن في حجية السنة ورجالها ومصادرها، ولم يكثر من الطعن التطبيقي في أحاديث الصحيحين، وقد طعن في بعض أحاديث الصحيحين؛ فناقشته ورددت عليه مستعينا بجهود العلماء الذين فندوا شبهاته.

رابعاً: جعفر السبحاني[1]

اسمه: جعفر محمد حسين الخياباني السبحاني.

ميلاده: ولد عام ١٣٤٧هـ، ١٩٢٨م في مدينة تبريز.

نشأته العلمية: استفاد من علماء تبريز، ثم رحل إلى قم عام **(١٣٦٦هـ)** حيث درس في الجامعة الإسلامية الكبرى فاستفاد من شيوخها، وتردد على شيوخ الحوزة العلمية في قم، واستفاد منهم.

جهوده العلمية: شارك في تأسيس عدد من المراكز العلمية والدعوية، وعمل في التدريس، ونال رضا شيوخه، وصار له شهرة واسعة في أوساط الشيعة لما له من نشاطات كثيرة تخدم المذهب، حتى أنه شارك في وضع القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية في إيران. وألّف عددا كبيرا من الكتب التي تخدم المذهب.

تعليق على طعنه في أحاديث أهل السنة: من أهم مؤلفاته الطاعنة في الحديث كتابه "الحديث النبوي بين الرواية والدراية: دراسة موضوعية منهجية لأحاديث أربعين صحابيا على ضوء الكتاب والسنة والعقل واتفاق الأمة والتاريخ "، وقد لاحظت أنه وقع في أخطاء منهجية تشبه الأخطاء التي تعرف بها الدراسات الاستشراقية، مما يرجح أنها مصدر معلوماته عن حديث أهل

---

(١) انظر الموقع الخاص بجعفر السبحاني على شبكة المعلومات الدولية، والموقع الإلكتروني للموسوعة الحرة " ويكيبيديا ".

السنة، ومن سقطاته اعتماده في رد أحاديث الصحيحين على كتب غير معتمدة كالأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، والعقد الفريد لابن عبد ربه[١]، وزعمه أن نقاد أهل السنة لا يعرفون علم مختلف الحديث ولا يهتمون إلا بنقد السند[٢]، وزعمه أن تدوين السنة تأخر إلى النصف الأول من القرن الثاني[٣]، وغيرها.

ومما يدل على ضعفه في فهم علم الحديث عند أهل السنة عدم تفريقه بين تدوين السنة وتصنيفها[٤]، وعد كثرة الروايات والطرق كلما ابتعدنا عن عصر النبوة دليلا على كثرة الوضع[٥]، وهذا يدل على عدم تفريقه بين الحديث النبوي من جهة وطرقه ورواياته من جهة أخرى، وظن أن عناوين الأبواب في صحيح مسلم من صنع الإمام مسلم نفسه![٦]، وظن أن كتاب المقاصد الحسنة للسخاوي ومختصره تمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع من الكتب الخاصة بالضعيف والموضوع[٧].

ومن الدلائل على عدم موضوعيته في النقد وبعده عن الإنصاف أنه يحكم بوضع الحديث على الرغم من أنه يذكر جواز حمله على معنى صحيح لا يخالف الأصول القطعية[٨]، ويرى عدم الوثوق بروايات الفضائل التي يرويها صاحب الفضيلة نفسه، لكنه يعتد بالروايات التي رواها علي ابن أبي طالب رضي الله عنه في فضائل نفسه.

وسوف أناقشه في اعتراضاته على أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن، وأحكم على نقده الحديثي إن شاء الله تعالى.

خامساً: المرتضى العسكري

---

(١) انظر، السبحاني، الحديث النبوي، ص (٣١، ٦٩، ١٥٨،...).

(٢) انظر، المصدر نفسه، ص (٦، ٤٥، ٤٦، ٥٣).

(٣) انظر، المصدر نفسه، ص (٣٤).

(٤) انظر، المصدر نفسه، ص (٣٣).

(٥) انظر، المصدر نفسه، ص (٣٧).

(٦) انظر، المصدر نفسه، ص (١٥٦).

(٧) انظر، المصدر نفسه، ص (٤٧-٤٨).

(٨) انظر، المصدر نفسه، ص (٢٩٠،...).

أثنى عليه محمد صادق النجمي، ووصفه بالاجتهاد في البحث والتحقيق في عالم التشيع، والاهتمام بتبيين حقائق التاريخ الإسلامي حسب رأي الشيعة، ومن مؤلفاته: كتاب عبد الله ابن سبأ، وكتاب خمسون ومئة صحابي مختلق، وكتاب أحاديث عائشة[١].

وقد ألف العسكري كتابه "أحاديث أم المؤمنين عائشة" عام ١٤١٨هـ، ونشره في طبعته الأولى في العام نفسه، وذكر على غلاف كتابه أنه يقيم في بيروت. وكتابه هذا يتكون من مجلدين؛ خص المجلد الأول لترجمة حياة عائشة رضي الله عنها، وقد وصفها بأسوأ الصفات، وقد برأها الله من فوق سبع سماوات، وخص المجلد الثاني للطعن في الأحاديث التي روتها.

نظرة في كتابه "أحاديث أم المؤمنين عائشة": أول ما يلاحظه قارئ كتابه أنه يكثر من سوق الروايات الطويلة والمكررة، وتعليقه عليها قليل ونادر، ولا يلجأ إلى دراسة أسانيد الروايات لاستبعاد الضعيف، وإذا وجد التعارض يشير إليه ولا يحاول إزالته، والملاحظات كثيرة، وفي تضاعيف البحث مناقشة طعونه في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن.

سادساً: محمد صادق النجمي[٢]

هو أحد علماء الحوزة العلمية في قم، لم يخالط أهل السنة، وقد وضع كتابه " أضواء على الصحيحين " باللغة الفارسية عام ١٣٩٢هـ بعد تشجيع من شيخه عبد الحسين الأميني صاحب كتاب "الغدير في الكتاب العزيز" وتشجيع شيخه الآخر مرتضى العسكري، وقد راجعه العسكري وأثنى عليه ووضع له مقدمة، وترجمه للعربية يحيى كمال البحراني، وقد طبعت النسخة العربية عام ١٤١٩هـ في مؤسسة المعارف الإسلامية في قم.

نظرة في كتابه "أضواء على الصحيحين": وقع النجمي فيما وقع فيه السبحاني من الأخطاء، وزاد عليها؛ فهو يرى تأخر تدوين الحديث عند أهل السنة إلى النصف الثاني من القرن الثاني، ولم يفرق بين التدوين والتصنيف[٣]، وظن أن عناوين الأبواب في صحيح مسلم من وضع مسلم نفسه[٤]، وزاد أن ادعى أن أهل السنة يرون صحة كل ما ورد في الكتب الستة وزعم أنهم يسمونها الصحاح الستة[٥]، وادعى أن أهل السنة حظروا على الباحثين نقد الصحيحين واعتقدوا

---

[١] انظر، النجمي، أضواء على الصحيحين، ص(٣٠-٣١).

[٢] انظر مقدمات كتاب أضواء على الصحيحين التي كتبها المترجم يحيى البحراني ومرتضى العسكري والمؤلف النجمي.

[٣] انظر، النجمي، أضواء على الصحيحين، ص (٥٦، ٥٨، ١١٤).

[٤] انظر، المصدر نفسه، ص (٨٤).

[٥] انظر، المصدر نفسه، ص (٧٣).

عصمة كل ما فيهما عن الخطأ[١]، ثم تناقض عندما ذكر بعـض مـن انتقـد الـصحيحين مـن العلماء[٢].

أما طعنه في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن فقد ناقشته وبينت قيمة نقده في ميزان العلم في تضاعيف هذه الرسالة.

(١) انظر، المصدر نفسه، ص (٨٠).

(٢) انظر، المصدر نفسه، ص (٨١).

الفصل الأول

طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بأسباب النـزول بدعوى مخالفة القرآن: دراسة نقدية

المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بأسباب النـزول بدعوى الاستدراك علـى الله تعالى.

المبحث الثاني: نقد الطعون الخاصة بأسباب النـزول بدعوى مخالفتهـا سـياق الآيات.

المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بأسباب النـزول بدعوى مخالفتهـا أسـلوب التعبير في الآيات.

المبحث الأول
نقد الطعون الخاصة بأسباب النـــزول
بدعوى الاستدراك على الله تعالى

المطلب الأول: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾.

المطلب الثاني: نقد الطعن في سبب نزول الآيات المتعلقة بموافقات عمر ابن الخطـــاب رضـــي الله عنه.

المطلب الثالث: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾.

المطلب الأول

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[(١)]

الآيـــة: قـــال الله تعـــالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾.

الحديث الأول: (عن سَهلِ بنِ سعدٍ قال: أُنزلـــتْ: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ ﴾ ولم يَنزل ﴿ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ فكان رجـــالٌ إذا أرادُوا الـــصومَ ربَطَ أحدُهم في رجلِهِ الخيطَ الأبيضَ والخيطَ الأسودَ، ولم يَزَلْ يأكلُ حتّى يَتبـــيَّنَ لـــهُ رُؤيَتُهُمَـــا؛ فأنزلَ الله بعدُ: ﴿ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾؛ فعَلموا أنهُ إنَّما يَعني الليلَ والنهارَ)[(٢)].

الحديث الثاني: (عن عَدِيِّ بنِ حاتمٍ رضيَ الله عنـــهُ قـــال: لمّـــا نزلَـــتْ: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ ﴾ عَمَدْتُ إلى عِقالٍ أسودَ وإلى عِقالٍ أبـــيضَ فجعلتُهمـــا تحتَ وسادَتي، فجعلتُ أَنْظُرُ في الليلِ فلا يَستَبينُ لي؛ فغَدَوتُ على رسولِ الله – صلى الله عليـــه وسلم – فذكرتُ لهُ ذلكَ، فقال: إنما ذلكَ سَوادُ الليلِ وبياضُ النهار)[(٣)].

وجه الطعن: طعن السبحاني في الحديث، ورده بناء على أمرين[(٤)]:

الأول: استبعاد غياب المعنى الصحيح للآية عن فهم عربي اللسان مثل عدي بن حـــاتم اســـتدلالا بالآيات الدالة على تيسير الله – عز وجل – فهم القرآن؛ ليحقق الهدف من إنزاله، وهـــو هدايـــة الناس، قال تعـــالى: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[(٥)]، وقـــال تعـــالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾[(٦)].

الثاني: رفض فكرة نزول جزء من الآية ﴿ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ متأخرا عن باقيها بحجة أن الآيـــة إذا كانت تامة المعنى بدونه فلا حاجة له، وإن لم تكن تامة بدونه فلا يجوز فصله عن باقي الآية.

---

(١) سورة البقرة،الآية (١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ...﴾، رقم الحديث (١٨١٨)، (٦٧٧/٢). وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجـــر، رقـــم الحديث (٢٥٨٦)، (١٢٨/٣).

(٣) البخاري، المصدر نفسه والموضع نفسه، رقم الحديث (١٨١٧)، ومسلم، المصدر نفسه والموضع نفسه، رقم الحديث (٢٥٨٥).

(٤) انظر، السبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية، ص (٦٢٠–٦٢١).

(٥) سورة القمر، الآية (١٧).

(٦) سورة الدخان، الآية (٥٨).

مناقشة الطعن: لكن هذا الاستدلال غير دقيق سواء في النقطة الأولى أو الثانية؛ لأن كون القرآن ميسر الفهم لا يعني أن يفهمه الأعجمي كما يفهمه العربي المتمكن من اللغة أو كما يفهمه العربي العامي، ويبدو أن السبحاني يسلِّم بعدم تعارض الآيات مع الإقرار بعدم فهم غير العربي للقرآن، وعلة هذا تفاوت الناس في امتلاك اللغة وتفوقهم فيها، واختلاف ما يسبق إلى أذهانهم من المعاني، وبالعلة نفسها "يعقل"! أن يتفاوت أصحاب اللغة الفصحاء في فهم النصوص، خاصة فهم المعنى المجازي، وقد أقر الجرجاني[١] – شيخ علوم البلاغة – بإمكان التباس الفهم في مسائل التشبيه والاستعارة على أهل المعرفة، فقال: " ولذلك تجد الشيءَ يلتبس منه حَتَّى على أهل المعرفة، كما روى أن عديَّ بن حاتم اشتَبَه عليه المُراد بلفظ الخَيْط في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾، وحمله على ظاهره "[٢].

أما استبعاد تأخر نزول ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ عن باقي الآية فلا وجه له؛ لأن استدلاله فيه عدم دراية بأساليب الخطاب في العربية: فالبيان في اللغة العربية منه النص، والمحكم، والظاهر، والمؤول، وأنواع الكنايات والتشبيهات والاستعارات، وغيرها، وآيات القرآن ليست كلها على مستوى واحد من الدلالة: فمنها ما هو نص في معناه، ومنها ما هو ظاهر فيه، ومنها ما يستفاد بالتصريح أو التلميح، فلا يقال: إن الآية نزلت ناقصة، وإنما نزلت الآية تفيد المعنى إشارة بغير تصريح؛ فغاب المعنى عن طائفة من المخاطبين، ثم نزل القيد ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ ليصرح بالمعنى المقصود، هذا ما يستفاد من حديث سهل رضي الله عنه.

أما عدي بن حاتم – الذي تأخر إسلامه[٣] – فيبدو أنه وقع في سوء الفهم الذي وقع فيه بعض المسلمين أول نزول فرض الصيام في السنة الثانية للهجرة[٤] – على الرغم من وجود

---

(١) هو الجرجاني شيخ العربية، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، ت(٤٧١)هـ،انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤٣٢/١٨).

(٢) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص(٢٧٨).

(٣) قال ابن حجر: " قوله: (لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾. عمدت إلخ) – ظاهره أن عديا كان حاضرا لما نزلت هذه الآية، وهو يقتضي تقدم إسلامه، وليس كذلك؛ لأن نزول فرض الصوم كان متقدما في أوائل الهجرة ، وإسلام عدي كان في التاسعة أو العاشرة كما ذكره ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي، فإما أن يقال إن الآية التي في حديث الباب تأخر نزولها عن نزول فرض الصوم وهو بعيد جدا، وإما أن يؤول قول عدي هذا على أن المراد بقوله " لما نزلت " أي لما تليت علي عند إسلامي، أو لما بلغني نزول الآية،أو في السياق حذف تقديره لما نزلت الآية ثم قدمت فأسلمت وتعلمت الشرائع عمدت " .ا هـ ، ابن حجر، فتح الباري (١٥٨/٤)، الإصابة (٤٧٠/٤) .

(٤) انظر، فتح الباري (١٣٤/٤).

الآية كاملة، وقد علل ابن حجر هذا بقوله: " وأما عدي فكأنه لم يكن في لغة قومه[1] استعارة الخيط للصبح، وحمل قوله: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ على السببية؛ فظن أن الغاية تنتهي إلى أن يظهر تمييز أحد الخيطين من الآخر بضياء الفجر، أو نسي قوله: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ حتى ذكره بها النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الاستعارة معروفة عند بعض العرب"[2].

وبهذا البيان يظهر عدم دقة الرازي في قوله: " فأما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لأنه يبعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى مِنَ الْفَجْرِ"[3]، ولعل السبحاني تلقف هذا منه، والله أعلم.

---

(١) خرج ابن حبان في صحيحه حديث عدي تحت عنوان ذكر البيان بأن العرب تتباين لغاتها في أحيائها، انظر، ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، كتاب الصوم، باب السحور (٢٤٢/٨).

(٢) ابن حجر، فتح الباري (١٣٤/٤).

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب (٩٤/٥).

المطلب الثاني

نقد الطعن في سبب نزول الآيات المتعلقة بموافقات عمر بن الخطاب رضي الله عنه

الآيات: قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾[٣].

الحديث: (قَالَ عُمَرُ: وَافَقْتُ اللَّهَ فِي ثَلَاثٍ أَوْ وَافَقَنِي رَبِّي فِي ثَلَاثٍ؛ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ اتَّخَذْتَ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، وَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَدْخُلُ عَلَيْكَ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ فَلَوْ أَمَرْتَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحِجَابِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ، قَالَ: وَبَلَغَنِي مُعَاتَبَةُ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بَعْضَ نِسَائِهِ؛ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِنَّ، قُلْتُ: إِنْ انْتَهَيْتُنَّ أَوْ لَيُبَدِّلَنَّ اللَّهُ رَسُولَهُ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – خَيْرًا مِنْكُنَّ، حَتَّى أَتَيْتُ إِحْدَى نِسَائِهِ قَالَتْ: يَا عُمَرُ أَمَا فِي رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مَا يَعِظُ نِسَاءَهُ حَتَّى تَعِظَهُنَّ أَنْتَ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ﴾ الْآيَةَ)[٤].

وجه الطعن: ينفي ابن قرناس[٥] نزول الآيات الثلاث موافقة لاقتراح عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويعتمد في نفيه هذا على عدة استدلالات أجملها في الآتي:

الاستدلال الأول: نزلت الآية ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ في السنة الأولى للهجرة " في وقت لم يكن أحد يتوقع أن تفتح مكة بعد سبع سنوات، وعندها يمكن أن يتخذ المقام مصلى كاقتراح عمر المزعوم".

---

[١] سورة البقرة، الآية (١٢٥).

[٢] سورة الأحزاب، الآية (٥٣).

[٣] سورة التحريم، الآية (٥).

[٤] البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله تعالى ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، رقم الحديث (٤٢١٣)، (١٦٢٩/٤). وخرجه مسلم في الصحيح مختصرا، وفيه اختلاف في الثالثة؛ فذكر أسارى بدر عوضا عن موعظة نساء النبي صلى الله عليه وسلم. كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم الحديث (٦٣٥٩)، (١١٥/٧).

[٥] انظر، ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤٤٣–٤٤٥).

الاستدلال الثاني: الآية "نزلت ضمن الحديث عن إبراهيم وما حدث له، أي أنها تخبر عن تاريخ مضى، ومن ذلك أن البيت جعله الله منذ وقت إبراهيم وقبل ذلك ﴿ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾، وقد أمر الله الناس بأن يتخذوا مقام إبراهيم مصلى منذ ذلك العهد".

الاستدلال الثالث: آية الحجاب " لم تنزل لوحدها[١] وبسبب اقتراح من عمر أعجب الله – أستغفر الله – فأنزل فيه آية، ولكن الآية جاءت ضمن موضوع كامل يحث نساء النبي أن يتمسكن بالحشمة؛ لأن أعداء دعوته يتمنون لو يجدون ما يؤذي سمعته، ليستغلوها في حربه، خاصة وأن هناك رجالا في المدينة مهووسون جنسيا ويترصدون حركات النساء لإيقاع الفاحشة بهن؛ ولذلك أمر الله نساء النبي ونساء المسلمين عامة بالحشمة والبعد عن لين القول مع أولئك الرجال، وختمت الآيات بإنذار أولئك المهووسين إن لم ينتهوا ويتوقفوا عن ممارساتهم فإنهم سيجلون عن المدينة أو يقتلون إن امتنعوا عن الخروج منها ".

الاستدلال الرابع: " ومثلها آية التحريم، فلم تنزل لوحدها[٢] ولكن ضمن خمس آيات افتتحت بها سورة التحريم، وتتحدث عن مشاكل[٣] أسرية بين الرسول وزوجاته ".

الاستدلال الخامس: ولم تنزل آية واحدة في هذه السورة ولا في كل القرآن الكريم بناء على اقتراح عمر بن الخطاب أو سعد بن معاذ أو حتى رسول الله، فالله أعلم وأحكم من أن يحتاج لمقترحات خلقه: ﴿ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج٧٤)".

مناقشة الطعن: بعد دراسة الاستدلالات السابقة يمكن تسجيل الملحوظات والمؤاخذات الآتية:

(١) زعم الطاعن أن الآية ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ نزلت في السنة الأولى من الهجرة، وقد جهدت في البحث عن دليل يثبت هذا الادعاء فلم أجد، ولكني وجدت أهل العلم قد ذكروا أن أول سورة نزلت في المدينة بعد الهجرة سورة البقرة[٤]، ولا يخفى أن هذا لا يعني أن جميع آيات السورة نزلت معا في بداية العهد المدني؛ لأن القرآن نزل مفرقا يعالج الحوادث حال وقوعها، وقد تنزل السورة في وقت، ثم تنزل آيات منها بعد ذلك بوقت طويل؛ ولهذا كان

---

(١) كذا في الأصل، والصواب بحذف اللام "وحدها".

(٢) كذا في الأصل، والصواب بحذف اللام "وحدها".

(٣) كذا في الأصل، والصواب مشكلات.

(٤) انظر، الواحدي، أسباب النزول، ص (١٧)، والزركشي، البرهان في علوم القرآن (١٩٤/١).

النبي – صلى الله عليه وسلم – يرشد كتاب الوحي إلى مكان الآيات التي نزلت حديثا ليكتبوها ضمن السور التي سبق نزولها[١].

وإذا تأملنا كلام عمر– رضي الله عنه– يغلب على الظن تأخر نزول الآية إلى وقت دخول المسلمين مكة معتمرين أو فاتحين أو في حجة الوداع؛ وذلك كي يتوافر الظرف الموضوعي لاقتراح عمر رضي الله عنه[٢].

(٢) يرى الطاعن أن سياق الآيات يدل على أن الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى موجه للناس في ذلك الوقت، وليس أمرا للمسلمين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، لكن الآية تحتمل الوجهين كما ذكر المفسرون[٣]، والحديث يرجح الوجه الثاني، وعليه فيكون الحديث قد عيّن أحد معنيين تدل عليهما الآية، فهو مفسر للآية وليس مخالفا لها، وكذا لو كان الأمر لذرية إبراهيم، فالحديث يدل على مشروعية اقتداء أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – بهم، وبهذا يكون الحديث غير مخالف للآية على كلا التفسيرين. وقرأ نافع وابن عامر الآية بصيغة الخبر ﴿ واتَّخَذُوا ﴾، وهذا لا ينافي الحديث؛ لأنه يدل على مشروعية اقتداء المسلمين بأتباع سيدنا إبراهيم عليه السلام[٤].

---

[١] نقل الزركشي في البرهان (٢٥٦/١)، والسيوطي في الإتقان (٢١١/١) الإجماع على أن ترتيب الآيات في السور توقيفي بالوحي، وروى الإمام احمد (٢١٨/٤)، رقم (١٧٩٤٧) بسنده عن عثمان بن أبي العاص قال: (كنت عند رسول الله – صلى الله عليه و سلم – جالسا إذ شخص ببصره ثم صوبه حتى كاد أن يلزقه بالأرض، قال: ثم شخص ببصره فقال: أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾)، تفرد به ليث بن أبي سليم وشهر بن حوشب، وهما مختلف في الاحتجاج بهما جدا، انظر، الذهبي، ميزان الاعتدال (٢٨٤/٢)، رقم (٣٧٥٦)، و(٤٢٠/٣)، رقم (٦٩٩٧)، واختار ابن حجر عدم الاحتجاج بهما، انظر،= =التقريب ص (٢٦٩) رقم (٢٨٣٠)، وص (٤٦٤) رقم (٥٦٨٥)، وعلى الرغم من ذلك قال ابن كثير في التفسير (٥٩٧/٤):"إسناد لا بأس به". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤١٩/٦) رقم (١١١٢٠):" إسناده حسن" .قلت: لعل الراجح عندهما أن ضعف ليث وشهر غير شديد وراعيا الإجماع على صحة معناه؛ فاعتضد بذلك.

[٢] ذكر ابن رجب عدة روايات لاقتراح عمر تدل على أنه كان في فتح مكة أو حجة الوداع، وذكر أن في أسانيدها ضعفا، ثم استبعد تأخر نزول الآية إلى ذلك الوقت، انظر، فتح الباري لابن رجب (٣١٧/٢–٣١٨)، قلت: ولم يتبين لي وجه الاستبعاد.

[٣] انظر، الطبري، جامع البيان (٣١/٢–٣٢)، والرازي، مفاتيح الغيب (٤٤/٤)، ابن عطية، المحرر الوجيز (١٩٣/١)،وأبو حيان، البحر المحيط(٣٢٩/١)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٦٩٢/١)..

[٤] انظر، ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص (١٧٠)، وابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص (٨٧)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٦٩٢/١).

(٣) أما الاستدلال الثالث والرابع فدعوى بلا برهان؛ لأن نزول القرآن منجما لا يخل بالوحدة الموضوعية ولا بالترابط بين موضوعاته، كما أن ترابط موضوعاته لا ينفي نزول بعضها قبل بعض، وهذا أحد مظاهر إعجاز القرآن، وسمو مستوى نظمه على مستوى نظم البشر. ورأي الطاعن هذا عار عن الدليل ومعارض بالواقع القرآني الذي ينطق بخلاف ذلك؛ فرغم اختلاف أسباب نزول آياته، وتنزلها مفرقة حسب الوقائع على مدى ثلاثة وعشرين عاما، فإن القارئ يجد آيات القرآن مترابطة متناسبة لا تفكك بينها ولا تنافر، وهذا إعجاز - وأي إعجاز - يدل على أنه كلام الله المتفرد بالكمال المطلق؛ فجاء كلامه لا يشبه كلام البشر ولا يعتري كلامه ما يعتري كلام البشر من ضعف وتفكك بسبب تطاول العهد وتفرق الآيات على الوقائع والأزمان[١]؛ ولذلك نشأ علم التناسب بين الآيات والسور، والوحدة الموضوعية في السورة الواحدة[٢].

وبهذا يتبين أن طعنه من هذه الجهة دعوى تفتقر إلى الدليل، وهي دليل على فقر علم الطاعن بالإعجاز البياني في القرآن العظيم.

(٤) واستدلاله الخامس سيأتي ذكره والرد عليه[٣].

يتبين مما سبق أن استدلالات الطاعن لا تتفق والمنهج العلمي في فهم القرآن والحديث، وبناء عليه فالحديث سالم من معارضة القرآن، وإذا كان هناك ثمة خطأ ما فهو في منهج الطاعن في الفهم والاستدلال لا في النصوص الشرعية.

---

(١) انظر،الزرقاني،مناهل العرفان (١/٤٤-٤٥)، مناع القطان،مباحث في علوم القرآن (١/١١٦-١١٧).

(٢) تكلم عدد من العلماء في مسألة التناسب بين الآيات والسور، وأشهر هذه الدراسات كتاب البقاعي نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.

(٣) انظر ص (٤١).

المطلب الثالث

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[٢]

الحديث الأول: (عَنْ الْبَرَاءِ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ادْعُوا فُلَانًا، فَجَاءَهُ وَمَعَهُ الدَّوَاةُ وَاللَّوْحُ أَوْ الْكَتِفُ، فَقَالَ: اكْتُبْ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ – وَخَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ – فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا ضَرِيرٌ؛ فَنَزَلَتْ مَكَانَهَا ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾)[٣].

الحديث الثاني: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ قَالَ أَصْحَابُهُ: وَأَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ ؟ فَنَزَلَتْ ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾)[٤].

وجه الطعن

(١) قال إسلامبولي: " إذا كان الرسول لم ير وينتبه لوجود ابن أم مكتوم وأنه أعمى ومعذور، فهل الله سبحانه وتعالى غفل عن هذا حتى نزل النص وانتهى، وبعد اعتراض واستدراك ابن أم مكتوم تذكر الله سبحانه ذلك فعدّل في النص ؟! والجواب قطعا بالنفي؛ فالله سبحانه وتعالى لا ينسى شيئا كما أخبر عن نفسه ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم٦٤، ولا يغفل عن أي أمر؛ لأن ذلك يتعارض مع صفات الألوهية، فمن هذا الوجه يكون الحديث باطلا ومنكرا في متنه "[٥].

(٢) وقال ابن قرناس – بعد أن تكلم على ترابط الآيات والإخلال بالسياق إذا قلنا بنزول آية منها لسبب خاص –: " ولم تتنزل آية واحدة في هذه السورة ولا في كل القرآن الكريم بناء على

---

[١] سورة النساء، الآية (٩٥).

[٢] سورة لقمان، الآية (١٣).

[٣] البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة النساء باب ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ ﴾.، رقم الحديث(٤٣١٨)، (١٦٧٧/٤). ومسلم في الصحيح،كتاب الإمارة، باب سقوط فرض الجهاد عن المعذورين، رقم الحديث (٥٠٢٠)، (٤٣/٦).

[٤] البخاري في الصحيح،كتاب التفسير، باب ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، رقم الحديث (٤٣٥٣)، (١٦٩٤/٤). ومسلم في الصحيح،كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، رقم الحديث (٣٤٢)، (٨٠/١).

[٥] الإسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (٢٥٧).

اقتراح... فالله أعلم وأحكم من أن يحتاج لمقترحات خلقــه؛ ﴿ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحج ٧٤"[١].

من الواضح أن الطاعنين أقاما طعنهما على أصلين:

الأول: تعارض الحديث مع الآيات الدالة على عظمة الله تعالى وكمــال علمــه وتنزيهــه عــن النسيان.

الثاني: تعارض الحديث مع سياق الآيات وترابطها.

مناقشة الطعن: من المسلّم به اعتقاد الكمال المطلق لله – عز وجل– وتنزيهــه عــن النــسيان وأنواع النقائص، ولا يجوز بحال أن ينسب إلى النبي– صلى الله عليه وسلم– ما يعــارض هــذا الاعتقاد، ومن البعيد أن يتلقى علماء الأمة بالقبول حديثا ينسب إلى الله– ســبحانه– شــيئا مــن صفات النقص؛ لأن وضوح هذه المسألة يمنع من وقوع قبول ما يخالفهــا، فكيــف يريــد منــا الطاعنان الإقرار بما تحيله العادة ؟! فإما أن نتهم علماء الأمــة محــدثين ومفــسرين وفقهــاء وأصوليين – بالغفلة؛ لأنهم دونوا الحديث في مصنفاتهم وصححوه واستدلوا به، ولم يفطنوا إلــى دلالته التي تتهم الله بالنقص، وإما أن نتهم هذين الطاعنين بقــصور الفهــم عــن إدراك دلالــة الحديث، وهو الأقرب.

ويتبين قصور فهم الطاعنين في فهم دلالة الحديث بالآتي:

(١) إن نزول آية أو بعض آية جوابا عن سؤال أو إيضاحا لمعنى، أو رفعا لالتباس، لا يدل على نقص في كمال علم الله – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا– وإنما كان نزول القرآن مفرقا حــسب الحوادث المتجددة ليحقق عددا من الأهداف والحكم والمقاصد كانت تفوت لو نزل القرآن جملــة واحدة[٢]، ومن هذه الحكم تصحيح الأخطاء التي قد يقع فيها بعض الــصحابة، والإجابــة عــن تساؤلاتهم[٣].

وهذا المثال الذي أمامنا يصور الصحابي الجليل عبد الله بن أم مكتوم وهو يسمع الآية تنــزل بالثناء على المجاهدين وتبين نقص درجة القاعدين عن الجهاد فأهمته؛ لأن نفسه تتوق للجهاد ولا

---

[١] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤٤٥).

[٢] انظر هذه الحكم مفصلة في المؤلفات الخاصة بعلوم القرآن، مثل الاتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٥١)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (١/٢٣١)، ومناهل العرفان للزرقاني (١/١٤٣–١٤٥)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شــهبة، ص (٦٥–٧٧)، مباحث في علوم القرآن لمناع القطان (١/١٠٧)، وغيرها.

[٣] انظر المصادر السابقة.

يستطيعه لأنه ضرير، فتساءل بصوت مسموع: لولا كف بصري لنلت درجة المجاهدين فهل أحرمها لأمر لا يد لي فيه ؟! فنزل الاستثناء صريحا لا حاجة للاجتهاد في النصوص الأخرى لاستنباطه[١].

قال الشاطبي: " فقول الله تعالى ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الآية لما نزلت أولا كانت مقررة لحكم أصلي منزل على مناط أصلي من القدرة وإمكان الامتثال، وهو السابق؛ فلم ينزل حكم أولي الضرر، ولما اشتبه ذو الضرر ظن أن عموم نفي الاستواء يستوي فيه ذو الضرر وغيره؛ فخاف من ذلك وسأل الرخصة؛ فنزل: ﴿ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾"[٢].

وقال يوسف بن موسى الملطي[٣]: " ولم يرد الله بقوله أولا لا يستوي القاعدون الأصحاء وأولي الضرر جميعا؛ لأن فيه تكليف ما ليس في الوسع، وليس على أعمى حرج، وإنما المراد بذلك الأصحاء لا غير، وإنما ذهب عن ابن أم مكتوم ذلك وظن أنه مراد فكان منه هذا القول؛ فأنزل الله ﴿ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾؛ بيانا لما أراد أولا، وليس هذا ببعيد؛ فإنه ذهب على كثير من الصحابة معنى قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ حتى كان منهم من ربط الخيط الأبيض والأسود في رجله، ولا يزال يأكل حتى يتبين أحدهما من الآخر؛ فبين الله تعالى ذلك بقوله ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، وبعضهم جعل تحت وسادته حتى قال صلى الله عليه وسلم: (إنَّ وِسَادَكَ لَعَرِيضٌ طَوِيلٌ؛ إنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ)[٤]"[٥].

---

(١) ذكر المفسرون حديث أنس:(أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَعَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ فَدَنَا مِنْ الْمَدِينَةِ فَقَالَ إِنَّ بِالْمَدِينَةِ أَقْوَامًا مَا سِرْتُمْ مَسِيرًا وَلَا قَطَعْتُمْ وَادِيًا إِلَّا كَانُوا مَعَكُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ قَالَ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ حَبَسَهُمْ الْعُذْرُ)، رواه البخاري في الصحيح، كتاب المغازي، باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحِجْرَ، رقم الحديث (٤١٦١)، (١٦١٠/٤)، وأحمد في المسند (٢٣٨/٢٠)، رقم الحديث (١٢٨٧٤)، وقال الشنقيطي في أضواء البيان (٢٤٧/١): يفهم من الحديث أن من خلّفه العذر إذا كانت نيته صالحة يحصل ثواب المجاهد.

(٢) الشاطبي، الموافقات (٧٢/٣).

(٣) هو أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن موسى الملطي، سوري المولد، وقد تولى قضاء الحنفية في مصر، ت (٨٠٣هـ، ١٨٠٠م). انظر، الزركلي، الأعلام (٢٥٤/٨).

(٤) رواه أبو داود في السنن من طريق حصين عن الشعبي عن عدي، كتاب الصوم، باب وقت السحور، رقم الحديث (٢٣٥١)، (٢٧٦/٢). والحديث أخرجه البخاري في الصحيح من الطريق نفسه، ولفظه (إِنَّ وِسَادَكَ إِذًا لَعَرِيضٌ أَنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ)، البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، رقم الحديث (٤٢٣٩)، (١٦٤٠/٤).

(٥) الملطي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (١٦٧/٢).

وقال ابن عاشور: " فابن أمّ مكتوم فَهم المقصود من نفي الاستواء فظنّ أنّ التعريض يشمله وأمثاله، فإنّه من القاعدين، ولأجل هذا الظنّ عُدل عن حراسة المقام إلى صراحة الكلام، وهما حالان متساويان في عرف البلغاء، هما حال مراعاة خطاب الذكي وخطاب الغبي، فلذلك لم تكن زيادة الاستثناء مفيتة مقتضى حال من البلاغة، ولكنها معوّضته بنظيره لأنّ السامعين أصناف كثيرة "[١].

قلت: يتبين أن الاستثناء معلوم من قواعد الشريعة، وأن العموم الوارد في الآية مخصوص بالنصوص الأخرى، ولما لم يكن ابن أم مكتوم مطلعا على المخصص استشكل حمل الآية على العموم، فنزل الاستثناء صريحا. وبهذا يتبين أن سبب النزول لا يتعارض مع كمال علم الله تعالى.

(٢) أما ادعاء ابن قرناس أن تفسير الآيات بناء على أسباب النزول يخل بالسياق وترابط الآيات ويقطع الوحدة الموضوعية للآيات –فقد سبق تفنيده في المطلب السابق[٢].

---

[١] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (٨٥/٤).

[٢] انظر، ص (**٣٩**) من هذه الرسالة.

المبحث الثاني

نقد الطعون الخاصة بأسباب النـــزول

بدعوى مخالفتها سياق الآيات

المطلب الأول: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾.

المطلب الثاني: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾.

المطلب الثالث: نقد الطعن في سبب نزول آية التيمم.

المطلب الرابع: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾.

المطلب الخامس: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعـــالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾.

المطلب السادس: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعـــالى: وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾.

المطلب الأول

نقد الطعن في سبب نزول

قول الله تعالى: ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾

الآيتـــان: قـــال الله تعـــالى: ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[١].

الحديث: عن زيد بن ثابت– رضي الله عنه – قال: (لَمَّا خَرَجَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – إِلَى أُحُدٍ، رَجَعَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ؛ فَقَالَتْ فِرْقَةٌ: نَقْتُلُهُمْ، وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: لَا نَقْتُلُهُمْ؛ فَنَزَلَتْ ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾، وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهَا تَنْفِي الرِّجَالَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ خَبَثَ الْحَدِيدِ)[٢].

وجه الطعن: قال الشيخ محمد رشيد رضا: " وقد رأيت أن بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن أبي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية، ويمكن تأويل هذا اللفظ بما تراه. وأقوى منه في رد الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات (أي التي جعلت الآية في منافقي المدينة) أن الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يعمل النبي(صلى الله عليه وسلم)[٣] بها في أحد ممن قالوا إنها نزلت فيهم وهو قتلهم حيثما وجدوا بشرطه، وهذه آية من آيات صد الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر بلا تكلف"[٤].

يتبين من كلامه أن الطعن في الحديث ينحصر في مقامين:

---

[١] سورة النساء،الآيات(٨٨–٨٩).

[٢] البخاري في الصحيح،كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث، رقم الحديث (١٧٨٥)، (٦٦٦/٢).ومسلم في الصحيح،كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب المدينة تنفي شرارها، رقم الحديث (٣٤١٨)، (١٢٠/٤).

[٣] لا شك أن الأكمل الصلاة والسلام على – النبي صلى الله عليه وسلم – خطاً ولفظا، وقد كان الطاعنون يستعملون رمز (ص) في كتاباتهم، وبناءً على رغبة الأساتذة تم ذكر الصلاة على النبي كاملة، صلى الله عليه وسلم.

[٤] محمد رشيد رضا، تفسير المنار (٣٢٠/٥–٣٢١).

الأول: مخالفة سياق الآية لرواية زيد بن ثابت التي تفسر المنافقين بأنهم ابن أبي وجماعتـــه؛ لأن الآية تحذر المؤمنين من اتخاذ هؤلاء المنافقين أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله، أي أن هــؤلاء المنافقين ليسوا من أهل المدينة؛ لأن الهجرة تكون إلى المدينة، ولا يتصور هجــرة ابــن أبـــي وجماعته إلى المدينة لأنهم من أهلها، وبناء على هذا لا يصح عد رواية زيد بــن ثابــت ســببا لنزول الآيات.

الثاني: لو كان المقصود بالمنافقين ابن أبي وجماعته لطبق النبي- صلى الله عليه وسلم- علـيهم الآية التي تأمر بقتلهم جزاء توليهم، والثابت أنه- صلى الله عليه وسلم- لم يفعل ذلــك، فإمــا أن يقال: إن النبي- صلى الله عليه وسلم- خالف القرآن، وحاشاه، وإما أن يقــال: لــيس المقــصود هؤلاء، وهو الصحيح.

مناقشة الطعن: بعد التأمل في كلام أهل العلم يمكن تسجيل الملاحظات والمؤاخذات الآتية:

(١) رد الإمام الطبري[١] رواية زيد بن ثابت لمخالفتها سياق الآية الدال على أنهم ليسوا من أهل المدينة، لكن يبدو أن الشيخ رضا يرى أنها حجة غير كافية لإمكان تأويل الهجرة المذكورة فـــي الآية، وقد لجأ عدد من المفسرين إلى تأويل المقصود بالهجرة لتــدل علـــى معنـــى لا يخـــالف الحديث، مثل: هجرة ما نهى الله عنه[٢]، أو هجرة المال والولد والجهاد في سبيل الله[٣]. قلت: لا شك أن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، ومن وجوه الجمع والتوفيق السائغة تأويل الـــدليل غير الصريح ليتلاءم مع الدليل الصريح، وهو مسلك يزيل التعارض بين الآية والحـــديث. لكــن سياق الحديث يرد هذا التأويل، فقد عقب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على الحادثة بقولـــه: (إنها تنفى الرجال كما تنفى النار خبث الحديد)، والمقصود طيبة المدينـــة النبويـــة كمـــا هـــو مصرح به في رواية أخرى[٤]، مما يدل على أن هؤلاء خرجوا من المدينة فعلا.

وبناء على هذا ذهب الطحاوي[٥] إلى أن المنافقين المذكورين في الآيـــة هـــم الـــذين خـــذلوا المسلمين في أحد ورجعوا، لكنهم لم يرجعوا إلى المدينة وإنما إلى موضع آخر مراعاة للفظ الآية وظاهرها، ولما أراد تعيين المكان الذي ذهب إليه هؤلاء جاء برواية مجاهد التي قال فيها: " قوم

---

(١) انظر، الطبري (١٤/٨).

(٢) انظر، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط (٣١١/٣).

(٣) انظر، ابن العربي، أحكام القرآن (٢٨٦/٢).

(٤) انظر، البخاري في الصحيح،كتاب المغازي، باب غزوة أحد، رقم الحديث (٣٨٢٤)، (١٤٨٨/٤).

(٥) انظر، الطحاوي، شرح مشكل الآثار (١٧٤/١٣).

خرجوا من مكة حتى أتوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون، ثم ارتدوا بعد ذلك، فاستأذنوا النبيّ – صلى الله عليه وسلم – إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتّجرون فيها. فاختلف فيهم المؤمنون، فقائل يقول: "هم منافقون"، وقائل يقول: "هم مؤمنون". فبين الله نفاقهم"[١].

قلت: دمج القصتين في قصة واحدة وعد الثانية مكملة للأولى لا يصح؛ لما بين القصتين من تباين، فإما أن يحمل سبب النزول على هذه أو هذه. أما رجوعهم إلى مكة وليس إلى موطنهم في المدينة فهو أمر لا يثبت عقلا ولا نقلا؛ فلماذا يترك ابن أبي موطنه ومجتمع أنصاره في المدينة ويذهب إلى مكة التي ليس له فيها شيء؟! أما من حيث النقل فليس في شيء من الروايات أن جموع المنافقين المنخذلين من أحد ذهبوا إلى مكة، وقد اعترف الطحاوي[٢] بهذا فلجأ إلى أثر مجاهد، وقد عرفت ما فيه.

(٢) من الواضح أن الشيخ رضا يرى أن عدم قتل ابن أبي ومن معه كما تأمر الآية دليل على أن الآية لا تتناولهم، لكن يبدو أن الطاهر بن عاشور تنبه إلى هذا الأمر فقال – بعد أن ذكر اختلاف روايات سبب نزول الآية إنها في بعض أهل مكة أو بعض أهل المدينة –: " وأحسب أنّ هؤلاء الفرق كلّهم كانوا معروفين وقت نزول الآية، فكانوا مثلاً لعمومها وهي عامّة فيهم وفي غيرهم من كلّ من عرف بالنفاق يومئذٍ من أهل المدينة ومن أهل مكة[٣]. والظاهر أنّ الآية نزلت بعد أن فات وقت قتالهم، لقصد عدم التعرّض لهم وقت خروجهم استدراجاً لهم إلى يوم فتح مكة "[٤].

قلت: القول بالتعميم يردُه سياق الآية كما سبق بيانه، أما تعليل عدم قتلهم فضعيف؛ لأن الآية تأمر بقتالهم إذا لم يتوبوا، وهذا لا يناسب نزولها بعد فوات وقت الامتثال، وإن صح التعليل بالاستدراج فيصدق على أهل مكة لا على أهل المدينة.

(٣) يمكن الخروج بفهم يراعي صحة إسناد حديث زيد ولا يتعارض مع سياق الآيات إذا لوحظت الأمور الآتية:

---

[١] أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٢٨٤/٤)، والطبري في التفسير (٩١٠/٨)، كلاهما من طريق ابن أبي نجيح المكي عن مجاهد ، وقد دلّسه عنه، لكن الوساطة بينهما معروفة ، وهو القاسم بن أبي بزة الثقة. انظر، ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار، ص (١٤٦).

[٢] انظر، الطحاوي، شرح مشكل الآثار (٩٧/١٣).

[٣] يقصد أهل مكة الذين هاجروا مظهرين الإسلام ثم استأذنوا بالرجوع إلى مكة للتجارة حسب رواية مجاهد التي سبق ذكرها.

[٤] الطاهر بن عاشور، التحريروالتنوير (٢١٠/٤).

الأمر الأول: ليس في حديث زيد ذكر عبد الله بن أبي ولا غيره، وإنما فيها ذكر المنافقين الذين انخذلوا من غزوة أحد، وهم كثر غير ابن أبي، وإن كان على رأسهم.

الأمر الثاني: كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يعامل المنافقين بما يظهرونه من الإسلام، وبقي كذلك بعد خذلانهم المسلمين في أحد.

الأمر الثالث: يعاتب الله تعالى المؤمنين على اختلافهم في شأن طائفة من المنافقين، ويبين أنه لا يجوز الاختلاف في كفرهم ووجوب قتلهم إذا لم يظهروا التوبة ويهاجروا إلى المدينة، وينضموا إلى الجماعة المؤمنة فيها.

وعلى ضوء الحقائق السابقة يمكن القول بأن طائفة من المنافقين الذين خذلوا المسلمين في أحد انسحبوا من الجيش ورجعوا إلى ديارهم وتركوا المدينة – وليس عبد الله بن أبي من هذه الطائفة كما سبق بيانه – فاختلف المسلمون في الحكم عليهم؛ فبعضهم لم ير فعل هؤلاء كفرا وارتدادا عن الدين، ورأى آخرون أن هؤلاء ارتدوا عن الإسلام؛ لأنهم انشقوا عن الجماعة المسلمة، وفارقوها عمليا بإبطال هجرتهم ورجوعهم إلى دار الكفر، ونزلت الآيات تبين بوضوح أن هؤلاء المنافقين قد أظهروا الكفر البواح بفعلهم هذا فاستحقوا القتل إذا لم يتوبوا ويرجعوا إلى المدينة. أما الذين تركوا جيش أحد ورجعوا إلى المدينة– وفي مقدّمتهم ابن أبي – فقد أظهروا حرصهم على سلامة المسلمين ولاموهم على خروجهم الذي كان سببا في هزيمتهم؛ فلم يظهروا الكفر البواح، وبقي النبي – صلى الله عليه وسلم – يعاملهم بما أظهروا، ونزلت آيات تعنفهم على خذلانهم، وتبين أنهم بخذلانهم المسلمين أقرب للكفر، قال تعالى: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْۖ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَّٱتَّبَعْنَـٰكُمْۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَـٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[1].

إن المقارنة بين هذه الآيات والآيات السابقة تبين أن المنخذلين من أحد من المنافقين طائفتان لا طائفة واحدة؛ إحداهما أظهرت الكفر البواح، والأخرى ظلت تمارس النفاق، فكان لكل منهما حكم خاص بها يناسب حالها. ولعل هذا الفهم يزيل التعارض بين الآيات وسبب نزولها.

---

(1) سورة آل عمران، الآيتان (١٦٧–١٦٨).

المطلب الثاني

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:
﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١]

الحديث: قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: (كَانَتْ الْيَهُودُ تَقُولُ إِذَا جَامَعَهَا مِنْ وَرَائِهَا جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ فَنَزَلَتْ ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾)[٢]

وجه الطعن: قال سامر الإسلامبولي: "مما يدل على أن الحديث باطل في متنه، والآية المعنية بالنقاش لا علاقة لها بموضوع النكاح، وإنما هي تنص على موضوع آخر، وهو ما سنعرفه من خلال تتمة الآية نفسها ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾. نلاحظ في النص ثلاثة أفعال متلازمة مع بعضها وهي: فأتوا، قدموا، اتقوا. فكيف نأتي حرثنا ونقدم لأنفسنا ونتقي الله؟ فالملاحظ أن النكاح لا علاقة له بالنص أبدا، وإنما يتكلم النص عن إتيان الحرث، وعد ذلك تقديما للنفس، وطلبَ من الإنسان أن يتقي الله ربه، ويعلم أنه سوف يلاقيه، وسوف يجزي كل واحد كما قدم لنفسه. فمفتاح فهم النص هو كلمة نساؤكم، وبما أن النكاح ليس هو المقصود في النص ولا علاقة للنص بموضوع الإناث؛ مما يؤكد أن كلمة النساء هنا لم تأت بجمع كلمة امرأة، وإنما أتت بجمع كلمة نسيء التي تدل على التأخر والتقدم أو أحدهما فقط. وفي النص هنا أتت كلمة نساؤكم بمعنى المتأخرين منكم الذين لا يستطيعون ضربا في الحياة الدنيا ابتداء من آبائكم وأمهاتكم وزوجاتكم وأولادكم وأقاربكم ومعارفكم إلى باقي أفراد المجتمع، فهم حرث لكم فأتوهم بالصلة والمساعدة على نوائب ومصاعب الحياة بالشكل الذي تريدون، فهؤلاء هم المكان الخصب للعمل الصالح وبالتالي هم مكان الحرث الذي تقدمونه لأنفسكم يوم القيامة وهذا العمل الذي سوف تجنونه من عملية إتيان الحرث، وأخيرا اتقوا الله واخشوه **(**وآتوا**)**[٤] حرثكم وصلوا

---

(١) سورة البقرة، الآية (**٢٢٣**).

(٢) البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾، رقم الحديث (**٤٢٥٤**)، (**١٦٤٥/٤**). ومسلم في الصحيح،كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها..، رقم الحديث (**٦٣٠٨**)، (**١٥٦/٤**).

(٤) كذا في الأصل، والصواب وأتوا.

نساءكم من المجتمع، واعلموا أنكم ملاقو الله، وسوف يجازيكم على عملكم الصالح بأحسن الجزاء"[١].

مناقشة الطعن: أبعد الطاعن النُّجعة في طعنه، ووقع في أخطاء علمية عديدة في تفسير الآيات لينصب تعارضا موهوما بين الآية والحديث، وهاكم بيان تلك الأخطاء:

(١) يتعارض فهم الطاعن مع السياق العام للآيات، ويبدو فهمه غريبا مقحما في نظم الآيات وموضوعها؛ فالآيات تحث على نكاح المؤمنات وتحذر من نكاح المشركات، ثم تجيب عن تساؤل يتعلق باجتناب إتيان المرأة حال الحيض، وإباحة إتيانها في موضع الحرث بأي شكل كان مع التذكير بتقوى الله التي تحمل الزوج على حسن العشرة.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٢].

بعد تلاوة الآيات الكريمة تتبين الوحدة الموضوعية للآيات، ويظهر بُعد المعنى الذي ذهب إليه الطاعن.

(٢) وردت كلمة "نساء" بتصاريفها المختلفة في القرآن الكريم عشرات المرات، ذكر الراغب[٣] بعضها، وفي كل تلك المواضع جاءت بمعنى جمع امرأة، وتوارد هذا المعنى دال على ضعف التفسير الذي ذكره الطاعن.

(٣) اعتمد الطاعن على المعنى اللغوي الصرف لكلمة "نساء" لرد الرواية، وهو مسلك لا يصح؛ لأن المعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي، علما بأنه لا تعارض بينهما لاشتمال المعنى الشرعي على المعنى اللغوي وزيادة، وقد قدم الأصوليون الدلالة الشرعية على غيرها من

---

(١) سامر إسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (٢٣١-٢٣٢).

(٢) سورة البقرة، الآيات (٢٢١-٢٢٣).

(٣) انظر، الراغب الأصبهاني، المفردات (٤٢٦/٢).

الدلالات؛ لأن النبي– صلى الله عليه وسلم– بعث لبيان الحقائق الشرعية[١] وليس الاحتمالات اللغوية البحتة للألفاظ، ومن لوازم تقديم المعنى اللغوي تحريم مطلق الدعاء على الحائض حملا للصلاة على معناها اللغوي، وكذا تحريم مطلق الإمساك يوم العيد حملا للصوم على معناه اللغوي[٢]، وبطلان هذا الكلام ظاهر فيبطل الملزوم.

ولذلك يقدم المعنى الشرعي ثم ما يدل عليه عرف المخاطبين ثم المعنى اللغوي الحقيقي ثم المجازي[٣]. وهذا كله حال تجرد النص من القرائن الدالة على معناه، فكيف إذا دلت القرائن على تعيين المعنى كما هو الحال في هذه المسألة ؟!.

(٤) قال ابن السِّيْد البَطَلْيَوْسي[٤]:" لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله –عز وجل– ما لم تأت به رواية ولا سماع "[٥]. قلت: والقياس مبني على استقراء المسموع من كلام العرب في عصر الاحتجاج اللغوي، وهذا الذي لا يجوز غيره؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب فلزم أن يفهم حسب عرفهم في التخاطب.

وقد سطر علماء اللغة في مؤلفاتهم[٦] استعمالات العرب لكلمة "نساء" فذكروا التأخير والبعد والزيادة، ولم يذكروا من معاني كلمة "النساء" معنى التقدم الذي ذكره الطاعن، وكذلك لم يذكروا إطلاق كلمة "نساء" على معنى الضعفاء والمحتاجين.

أما زعم الطاعن أن كلمة "النساء" جمع كلمة "نسيء" فقول يخالف ما ذكره علماء اللسان، قال ابن منظور: " نَسْءٌ ونَسِيءٌ والجمع أَنْسَاءٌ ونُسُوءٌ وقد يقال نِساءٌ نَسْءٌ على الصفة بالمصدر يقال للمرأة أوّلَ ما تَحْمِل[٧]... النَّسِيءُ المصدر ويكون المَنْسُوءَ مثل قَتِيلٍ ومَقْتولٍ والنَّسِيءُ فَعِيلٌ بمعنى مفعول من قولك نَسَأْتُ الشيءَ فهو مَنْسُوءٌ إذا أَخَّرْته ثم يُحَوَّل مَنْسُوءٌ إلى نَسِيءٍ كما يُحَوَّل مَقْتول إلى قَتيل ورجل ناسِئٌ وقوم نَسَأَةٌ مثل فاسِقٍ وفَسَقةٍ[٨]... وهي نَسُوءٌ أي مَظْنونٌ بها

---

[١] انظر، ابن قدامة، روضة الناظر ص (١٧٤).

[٢] انظر، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١ / ٤٢٨).

[٣] انظر، الرازي، المحصول (٥٧٧/١).

[٤] هو عبد الله بن محمد بن السيد بكسر السين أبو محمد البطليوسي الأندلسي، كان عالما باللغات، انتصب لإقراء علوم النحو، له تصانيف نافعة، توفي عام (٥٢١)هـ،انظر، السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، رقم (١٤٢٢)، (٥٥/٢).

[٥] مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٥٩/١).

[٦] انظر، الفيروزأبادي، القاموس المحيط (٥١)، الزبيدي، تاج العروس (٤٥٦/١–٤٦٠)، ابن منظور، لسان العرب (١٦٦/١–١٧٠).

[٧] ابن منظور، لسان العرب (١٦٦/١).

[٨] السابق (١٦٧/١).

الحَمْل يقال امرأةٌ نَسْءٌ ونَسُوءٌ ونِسْوةٌ نِساءٌ إذا تأخَّر حَيْضُها ورُجِي حَبَلُها فهو من التأخير وقيل بمعنى الزيادة من نَسَأتُ اللَّبنَ إذا جَعَلْت فيه الماءَ تُكَثِّره به والحَمْلُ زيادةٌ[١]..."، واستشهد ببيت من الشعر فيه ناسؤون جمع ناسئ[٢].

بعد تأمل كلام ابن منظور يتبين أن صيغ الجموع تختلف باختلاف صيغة المفرد، وأن صيغة "نساء" تكون جمعا للمفرد "نسء"، أما نسيء فجمعها "نسوء".

وبعد هذا البيان يظهر أن سبب النزول متوافق تماما مع الآيات، وأن العلة تكمن في فهم الطاعن وفي قوله المخترع الذي خالف فيه القرآن والحديث واللغة، فخالف علماء المنقول والمعقول.

---

(١) السابق (١٦٨/١)

(٢) انظر،السابق (١٦٧/١).

المطلب الثالث

نقد الطعن في سبب نزول آية التيمم

الآية: قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[(١)].

الحديث: (عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي؛ فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَلَى الْتِمَاسِهِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ ؟! أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ؛ فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ: حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلَا يَمْنَعُنِي مِنْ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَلَى فَخِذِي، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ؛ فَتَيَمَّمُوا، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ، فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ)[(٢)].

وجوه الطعن: رد ابن قرناس هذا الحديث معتمدا على ما مخالفته سياق الآية الذي يبيّن أن تشريع التيمم نزل مع تشريع الوضوء متمما له، ولم ينزل بعده بسبب ضياع عقد عائشة رضي الله عنها، وهذا نص كلامه[(٣)]:

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) البخاري في الصحيح،كتاب التيمم، رقم الحديث (٣٢٧)، (١٢٧/١). ومسلم في الصحيح،كتاب الحيض، باب التيمم، رقم الحديث (٨٤٢)، (١٩١/١)، وخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة المائدة، بالتصريح بأن آية التيمم هي آية المائدة، رقم الحديث (٤٣٣٢)، (١٦٨٤/٤).

(٣) ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤٨).

(١) قال: " والمتدبر للقرآن الكريم يجد أن الآية السادسة من سورة المائدة التي يزعم القاص أنها نزلت بسبب البحث عن عقد عائشة في كلا الحديثين[(١)] إنما نزلت لتشريع الوضوء بالماء بادئ ذي بدء. وقد شرع التيمم لمن لم يجد الماء كجزء من تشريع الوضوء وليس بسبب حادثة عارضة لبعض الناس بعد أن عرفوا الوضوء...وفي نفس الآية تشريعات أخرى مثل الغسل من الجنابة والتطهر بالماء من الغائط. وقد أكدت آية ثانية هذه التشريعات ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (النساء٤٣) فيكون تشريع التيمم جزءا من تشريع الوضوء فرض معه، وليس بعده كما تزعم الأحاديث".

(٢) وقال: " وتشريعات الله لا تبنى على العاطفة، بل هي جزء من دين الله الذي اختاره الله للبشر بعلم: ﴿ لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾(النساء١٦٦)".

اعتمد ابن قرناس في طعنه في الحديث على عدة أمور:

الأول: ذكر الوضوء والتيمم معا في آية واحدة يدل على تشريعهما معا؛ مما ينفي ما يبينه الحديث أن تشريع التيمم إنما نزل بعد تشريع الوضوء بمدّة.

الثاني: إن آية المائدة نزلت لتشريع الوضوء ابتداء، أي أن الوضوء لم يكن معروفا قبل نزولها.

الثالث: آية النساء نزلت مؤكدة لآية المائدة في تشريع الوضوء والتيمم.

الرابع: نزول تشريع الوضوء بسبب قصة عائشة يتعارض مع كون تشريعات القرآن نزلت بعلم الله واختياره.

مناقشة الطعن: بعد التأمل في الأسس التي اعتمدها الطاعن يتبين أنه أخطأ فيها كلها، وهاكم بيان أخطائه:

(١) ادعاؤه أن آية المائدة نزلت لتشريع الوضوء ابتداء فهو خلاف ما عليه العلماء قاطبة؛ قال ابن العربي: " لا خلاف بين العلماء أن الآية مدنية كما تقدم ذكره في سورة النساء، وأنها نزلت

[(١)] ذكر الطاعن الحديث من رواية هشام عن عروة عن عائشة، وهي مجملة ومن رواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، وهي مفصلة، ثم عدّهما حديثين منفصلين !.

في قصة عائشة، كما أنه لا خلاف أن الوضوء كان مفعولا قبل نزولها غير متلو[١] ؛ ولذلك قال علماؤنا: إن الوضوء كان بمكة سُنَة، معناه كان مفعولا بالسُنَة، فأما حكمه فلم يكن قط إلا فرضا"[٢]، وقال ابن عبد البر:" ومعلوم أن غسل الجنابة لم يفترض قبل الوضوء كما أنه معلوم عند جميع أهل السير أن النبي – صلى الله عليه و سلم – منذ افترضت عليه الصلاة بمكة لم يصل إلا بوضوء مثل وضوئنا اليوم، وهذا ما لا يجهله عالم ولا يدفعه إلا معاند "[٣].

وقد صح عن عائشة وعبد الله بن عمرو– رضي الله عنهم– أن سورة المائدة آخر سورة أنزلت على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم[٤]، ومن الأدلة على تأخر نزول آية المائدة قول إبراهيم بن يزيد النخعي: (عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: رَأَيْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى؛ فَسُئِلَ فقَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – صَنَعَ مِثْلَ هَذَا. قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَكَانَ يُعْجِبُهُمْ لِأَنَّ جَرِيرًا كَانَ مِنْ آخِرِ مَنْ أَسْلَمَ)[٥]، وفي رواية مسلم: (لأَنَّ إِسْلاَمَ جَرِيرٍ كَانَ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ)، قال الترمذي: " وهذا حديث مفسر؛ لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول أن مسح النبي – صلى الله عليه وسلم – كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة؛ فيكون منسوخا، فذكر جرير في حديثه أنه رآه يمسح بعد نزول المائدة "[٦]، فكان أصحاب ابن مسعود يعجبهم حديث جرير؛ لأن فيه ردا على أصحاب التأويل المذكور.

---

[١] قال الطاهر بن عاشور:" إذا جرينا على ما تحصحص لدينا وتمحّص: من أنّ سورة المائدة هي من آخر السور نزولاً، وأنّها نزلت في عام حجّة الوداع، جَزمنا بأنّ هذه الآية نزلت هنا تذكيراً بنعمة عظيمة من نعم التّشريع: وهي منّة شرع التيمّم عند مشقّة التطهُّر بالماء"ا.هـ التحرير والتنوير(٢٢٤/٤).

[٢] ابن العربي، أحكام القرآن (٦٢/٣).

[٣] ابن عبد البر، التمهيد (٢٧٩/١٩).

[٤] حديث عائشة أخرجه أحمد في المسند (١٨٨/٦)، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح". وحديث عبد الله بن عمرو أخرجه البيهقي في السنن الكبرى(١١٧٢/٧)، والحاكم في المستدرك(٣٤٠/٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين .

[٥] أخرجه البخاري في الصحيح،كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف، رقم الحديث (٣٨٠)، (١٥١/١)، واللفظ له، ومسلم في الصحيح،كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم الحديث (٦٤٥)، (١٥٦/١).

[٦] الترمذي، السنن، أبواب الطهارة، باب في المسح على الخفين (١٥٦/١).

قلت: يتبين مما سبق تأخر نزول آية المائدة، فهل يرى الطاعن -خلافا للعلماء قاطبة- أن المسلمين ظلوا يصلون بلا وضوء سنوات طويلة حتى نزل تشريعه سنة خمس أو ست للهجرة[١] ؟!.

(٢) ادعاء الطاعن أن آية النساء تأكيد لما ورد في آية المائدة – جزم منه أن نزول آية النساء متأخر عن نزول آية المائدة، وهو -إن صح- لا علاقة له بالدعوى، مع العلم بأن الراجح أن آية النساء نزلت قبل آية المائدة[٢].

(٣) لا شك أن جميع التشريعات القرآنية نزلت بعلم الله وحكمته، ومن علم الله تعالى وحكمته أن اختار أزمنة مختلفة لنزول هذه الأحكام لتعالج الحدث في وقت وقوعه ليكون أبلغ في العلاج، ومن فضل الله على بعض خلقه أن تكون بعض أفعالهم مناسبة لنزول بعض الرخص الشرعية التي تيسر على الأمة، ولا تعارض بين علم الله وحكمته مع هذه الأسباب؛ لأن كلا يقع بعلم الله وحكمته.

وبعد هذا كله يتبين عدم دقة الطعن الذي أقامه ابن قرناس على رأيه المجرد وفهمه الخاص للقرآن بعيدا عن النصوص وما اتفق عليه العلماء[٣]، وهذه إحدى نتائج المنهج المغلوط الذي يسلكه الذين ينكرون السنة النبوية بصفتها وحيا يفسر وحي القرآن.

---

(١) اختلف العلماء في وقت نزول تشريع التيمم؛ هل هو في غزوة بني المصطلق أم بعدها في غزوة ذات الرقاع؟ واختلفوا في تعيين وقت وقوع الغزوتين، وقد رجّح إبراهيم قريبي أن التيمم شرع في غزوة ذات الرقاع بعد غزوة خيبر في السنة السابعة للهجرة. انظر، إبراهيم قريبي، مرويات غزوة بني المصطلق، ص (٩٠، ٣٣٥).

(٢) انظر، ابن رجب، فتح الباري (١٠١١/٢).

(٣) رأى الطاهر بن عاشور أن سورة المائدة نزلت جملة في حجة الوداع؛ لذلك رأى أن أحد رواة البخاري وقع في الوهم عندما ذكر نزول آية المائدة بسبب ضياع عقد عائشة رضي الله عنها، والصواب في رأيه أن القصة سبب في نزول آية النساء وقد وقع الوهم لتشابه الآيتين، انظر التحرير والتنوير(٢٢٤/٤)، ورجح ابن رجب آية المائدة، واستدل بعدة أدلة:" أحدها: سبب نزول آية النساء؛ فقد صح أنه كان ما ينشأ من شرب الخمر من المفاسد في الصلاة وغيرها، وهذا غير السبب الذي أتفقت الروايات عليه في قصة عائشة، فدل على أن قصة عائشة نزل بسببها آية غير آية النساء، وليس سوى آية المائدة. والثاني: أن آية النساء لم تحرم الخمر مطلقا بل عند حضور الصلاة، وهذا كان قبل أحد، وقصة عائشة كانت بعد غزوة أحد بغير بخلاف، وليس في قصتها ما يناسب النهي عن قربان الصلاة مع السكر حتى تصدر به الآية. وأما تصدير الآية بذكر الوضوء فلم يكن لأصل مشروعيته؛ فإن الوضوء كان شرع قبل ذلك بكثير، كما سبق تقريره في أول (كتاب الوضوء)، وإنما كان تمهيدا للانتقال عنه إلى التيمم عند العجز عنه، ولهذا قالت عائشة: فنزلت آية التيمم، ولم تقل: آية الوضوء. والثالث: أنه قد ورد التصريح بذلك في صحيح البخاري كما ذكرناه. وأما توقفهم في التيمم حتى نزلت أية المائدة مع سبق نزول التيمم في سورة النساء، فالظاهر -والله أعلم - أنهم توقفوا في جواز التيمم في مثل هذه الواقعة، لأن فقدهم للماء إنما كان بسبب إقامتهم لطلب عقد أو قلادة، وإرسالهم في طلبها من لا ماء معه مع إمكان سيرهم جميعا إلى مكان فيه ماء، فاعتقدوا أن في ذلك تقصيرا في طلب الماء، فلا يباح معه التيمم، فنزلت آية المائدة مبينة جواز التيمم في مثل هذه=

=الحال، وأن هذه الصورة داخلة في عموم آية النساء. ولا يستبعد هذا، فقد كان طائفة من الصحابة يعتقدون أنه لا يجوز اســتباحة رخص السفر من الفطر والقصر إلا في سفر طاعة دون الأسفار المباحة، ومنهم من خص ذلك بالسفر الواجــب كــالحج والجهــاد، فلذلك توقفوا في جواز التيمم للاحتباس عن الماء لطلب شيء من الدنيا حتى بين لهم جوازه ودخوله في عموم قوله، ويدل ذلك عــلى =جواز التيمم في سفر التجارة وما أشبهه من الأسفار المباحة، وهذا مما يستأنس به من يقول: إن الرخص لا تستباح في سفر المعصية. وأما دعوى نزول سورة المائدة كلها في حجة الوداع فلا تصح؛ فإن فيها آيات نزلت قبل ذلك بكثير، وقد صح أن المقداد قال للنبي – صلى الله عليه وسلم يوم بدر: لا نقول لك كما قال بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنــا هاهنــا قاعــدون. رواه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة المائدة، باب " فاذهب أنت وربك فقاتلا..."، رقم الحديث (**٤٣٣٣**)، (**١٦٨٤/٤**))، فدل هذا على أن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر. والله أعلم "ا.هــ فتح الباري(**١١١٢/٢**). يتبين أن ابن عاشور يرى وهــم أحــد الرواة في تعيين الآية لا أنه يرد أصل القصة؛ فلا سلف لابن قرناس في طعنه في أصل القصة.

المطلب الرابع

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:

﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾[(١)]

الحديث: (عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلًا أَصَابَ مِنْ امْرَأَةٍ قُبْلَةً، فَأَتَى النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَأَخْبَرَهُ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِي هَذَا ؟ قَالَ: لِجَمِيعِ أُمَّتِي كُلِّهِمْ)[(٢)].

وجوه الطعن: قال ابن قرناس: " رجل قبل امرأة غيره، كل ما عليه هو أن يصلي بعض الركعات – بدون تحديد– في أوقات غير محددة من الليل والنهار، وينتهي كل شيء. والحديث يشرع جواز تقبيل النساء الأجنبيات إذا ما التزم الرجل بأداء مثل هذه الصلوات... أما الله سبحانه وتعالى فيقول: إن أي فعل يقرب من الزنى فهو من الفواحش؛ ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء ٣٢). والفواحش منهي عنها قليلها وكثيرها ما أعلن منها وما خفي؛ ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ (الأعراف٣٣)... أما كفارة من يقترف شيئا من الفواحش فهو التوبة الفورية، وبدون رجعة أبدا لها ولغيرها من الكبائر؛ ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ (آل عمران١٣٥). وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾(هود١١٤) نزلت وكامل سورة هود في مكة لتخاطب قريش[(٣)] ولم تنزل في المدينة لأن رجلا قبل امرأة... ويظهر بوضوح أن الأمر أقم الصلاة للرسول – صلوات الله عليه – وحده، بدليل أن الأوقات التي أمر فيها بالصلاة ليست هي أوقات الصلوات المفروضة؛ فليس هناك صلاة من الصلوات

---

(١) سورة هود، الآية (١١٤).

(٢) البخاري في الصحيح،كتاب الصلاة، باب الصلاة كفارة، رقم الحديث (٥٠٣)، (١/١٩٦)، ومسلم في الصحيح،كتاب التوبة، باب قوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات، رقم الحديث (٧١٧٧)، (٨/١٠١).

(٣) كذا في الأصل، وهو خطأ ظاهر، والصواب قريشا بالنصب.

الخمس تؤدى في طرفي النهار؛ لأن الفجر في طرف الليل الأخير، والمغرب في طرف الليل الأول. وليس هناك صلوات عديدة تؤدى في أوقات متعددة من الليل "زلفا من الليل" ولكن صلاة واحدة هي العشاء"[١].

يتبين من كلام الطاعن أنه اعتمد على أربعة أسس لرد الحديث:

الأساس الأول: الحديث يشرع جواز تقبيل النساء الأجنبيات إذا التزم الرجل بأداء الصلوات، وهذا يخالف الآيات الدالة على تحريم كل عمل يقرب من الزنى ووصفه بالفاحشة.

الأساس الثاني: كفارة من يرتكب الفواحش التوبة الفورية كما دل عليه القرآن، وليس أداء الصلاة كما دل عليه الحديث.

الأساس الثالث: سورة هود كاملة ومنها هذه الآية نزلت في مكة في سياق مخاطبة قريش، ولم تنزل في المدينة.

الأساس الرابع: الأمر بإقامة الصلاة في الآية خاص بالرسول – صلى الله عليه وسلم – خلافا للحديث الذي يعمم الأمر لجميع الأمة، والدليل أن الأوقات المذكورة في الآية ليست هي أوقات الصلوات المفروضة على الأمة؛ فالحديث مخالف لسياق الآية من هذا الوجه.

مناقشة الطعن: وبعد التأمل في كلام الطاعن تتبين الحقائق التالية:

(١) لا يدل لفظ الحديث من قريب ولا من بعيد على إباحة تقبيل الأجنبيات شرط أداء الصلوات، بل إن الآية التي نزلت جوابا لاستفتاء الرجل حكمت على فعله أنه حرام يستحق العقوبة عليه، ومن الواضح أن الرجل جاء تائبا نادما بدليل قدومه مستفتيا رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فأرشدته الآية إلى عمل يكفر عنه خطيئته بعد ندمه وتوبته، وهو أداء الصلوات طرفي النهار وزلفا من الليل، ولو أن الرجل لم يندم على فعلته ولم يتب منها لما أخبر النبي– صلى الله عليه وسلم – وما استفتاه في حاله.

ولا يعذر الطاعن في سوء فهمه للحديث؛ لوضوح المعنى في لفظ الحديث هذا على اختصاره، ولأن الحديث له روايات أخرى تنص صراحة على ندم الرجل على فعلته وتوبته منها وطلبه كفارة لذنبه، وفي هذه الروايات أيضا إدانة صريحة لفعلة الرجل وبيان أنها معصية لا يقبلها الشرع.

---

[١] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٥٣–٥٤).

ومن هذه الروايات ما رواه ابن مسعود – رضي الله عنه– قال: (جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم– فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي عَالَجْتُ امْرَأَةً فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَإِنِّي أَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَنْ أَمَسَّهَا، فَأَنَا هَذَا فَاقْضِ فِيَّ مَا شِئْتَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ سَتَرَكَ اللَّهُ لَوْ سَتَرْتَ نَفْسَكَ، قَالَ: فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم– شَيْئًا؛ فَقَامَ الرَّجُلُ فَانْطَلَقَ، فَأَتْبَعَهُ النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم– رَجُلاً دَعَاهُ وَتَلا عَلَيْهِ هَذِهِ الآيَةَ ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَـٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ هَذَا لَهُ خَاصَّةً ؟ قَالَ: بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً)[1].

تأمل قوله " فاقض في ما شئت " الدال على اعترافه باقتراف ذنب يوجب العقوبة أمام من يملك معاقبته، وتأمل قول عمر– رضي الله عنه – " لقد سترك الله لو سترت على نفسك "، وهو صريح في إدانة الفعل واستقباحه؟!.

وفي رواية أخرى (عَنْ أَبِي الْيَسَرِ قَالَ: أَتَتْنِي امْرَأَةٌ تَبْتَاعُ تَمْرًا، فَقُلْتُ: إِنَّ فِي الْبَيْتِ تَمْرًا أَطْيَبَ مِنْهُ، فَدَخَلَتْ مَعِي فِي الْبَيْتِ، فَأَهْوَيْتُ إِلَيْهَا، فَقَبَّلْتُهَا؛ فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: اسْتُرْ عَلَى نَفْسِكَ وَتُبْ وَلَا تُخْبِرْ أَحَدًا، فَلَمْ أَصْبِرْ؛ فَأَتَيْتُ عُمَرَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: اسْتُرْ عَلَى نَفْسِكَ وَتُبْ وَلَا تُخْبِرْ أَحَدًا، فَلَمْ أَصْبِرْ؛ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: أَخَلَفْتَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِي أَهْلِهِ بِمِثْلِ هَذَا ؟! حَتَّى تَمَنَّى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَسْلَمَ إِلَّا تِلْكَ السَّاعَةَ حَتَّى ظَنَّ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، قَالَ: وَأَطْرَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَوِيلًا حَتَّى أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾، قَالَ أَبُو الْيَسَرِ: فَأَتَيْتُهُ فَقَرَأَهَا عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِهَذَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةً ؟ قَالَ: بَلْ لِلنَّاسِ عَامَّةً)[2].

قلت: يتضح من تردد الرجل على أبي بكر وعمر– رضي الله عنهما– ثم النبي– صلى الله عليه وسلم– أنه لم يكتف بالندم والتوبة، وكان يبحث عن كفارة لفعله بعد التوبة؛ مما يدل على صدق توبته وندمه على ما فعل، وتأمل التقريع الشديد الذي ناله من النبي– صلى الله عليه وسلم– لأنه اعتدى على عرض مجاهد في سبيل الله؛ فتمنى– لعظم ذنبه – أنه أسلم يومئذ؛ لأن

---

(١) خرجه مسلم في الصحيح، كتاب التوبة، باب قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلۡحَسَنَـٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾، رقم الحديث (٧١٨٠)، (١٠٢/٨).

(٢) أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، كتاب التفسير، باب تفسير سورة هود، رقم الحديث (٣١١٥)، (٢٩٢/٥)، والبزار في مسنده (٢٧١/٦)، والطبري في التفسير (٥٢٤/١٥).

الإسلام يكفر الذنوب وإن عظمت. وبعد كل هذا لا يسوغ لأحد أن يفهم من الحديث إباحة الولوغ في أعراض المسلمين والاستهانة بهذه المعصية العظيمة؛ فتبين الاتفاق بين الحديث والقرآن في تحريم ذلك.

(٢) يتبين مما سبق أن الرجل تاب توبة نصوحا، ومن كمال توبته أنه لم يصبر على مجرد كتم ذنبه والندم والاستغفار، وأصر على الاعتراف أمام النبي- صلى الله عليه وسلم- وطلب منه أن يعاقبه العقوبة التي يستحقها ليتطهر من ذنبه، فنزلت الآية تشرع بديلا للعقوبة وتبين أن من كمال التوبة الحرص على إقامة الصلوات؛ لأن الأجر المترتب على إقامتها يمحو الوزر المترتب على ارتكاب المعصية، وبناء عليه فلا تعارض بين آية التوبة والحديث؛ لأن الحديث لم ينف شيئا ذكرته الآية، وإنما أضاف إلى التوبة الحرص على الصلوات كإجراء آخر يمحو الله به الخطايا وهذا مشروع؛ لأن السنة مصدر ثان للتشريع بعد القرآن، علما بأن هذه الإضافة في الحقيقة من القرآن نفسه؛ لأنه منطوق الآية ﴿ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾. بهذا الفهم تتفق الآيتان آية الاستغفار في آل عمران وآية سورة هود، أما على طريقة الطاعن فيلزم ضرب آيات الله بعضها ببعض، وهذا ما لم يدركه الطاعن ولا يريده؛ فهو أراد رد الحديث بالآية فرد آية بآية وهو لا يشعر.

(٣) أما رد الحديث لأن سورة هود مكية، والحديث يذكر أن آية ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مدنية فلا يصح لوجهين:

<u>الأول</u>: إن كون سورة هود مكية جملة لا يلزم منه رد الحديث جملة لإمكان تأويل قول الراوي "فنزلت" اعتمادا على رواية "وتلا عليه"؛ لأن التلاوة لا تقتضي النزول في تلك اللحظة، ويمكن القول بوهم الراوي في تلك اللفظة وهو بعيد، أما رد الحديث جملة فلا يصح.

<u>الثاني</u>: كون سورة هود مكية لا يعني عدم وجود بعض آيات مدنية فيها، قال تعالى: ﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا﴾[١]، وتفريق نزول الآيات يقتضي إمكان وجود آيات مدنية في سورة غالبها مكي كما هو في سورة هود، وقد نص بعض أهل العلم[٢] أن سورة هود مكية إلا ثلاث آيات منها الآية موضع الدراسة.

---

[١] سورة الإسراء، الآية (١٠٦).

[٢] انظر، ابن عطية،المحرر الوجيز (١٦٤/٣).

قال ابن عاشور: " والظاهر أن المرويّ في هذه الآية هو الذي حمل ابن عبّاس وقتادة على القول بأنّ هذه الآية مدنيّة دون بقية هذه السورة؛ لأنه وقع عند البخاري والترمذي قوله: (فأنزلت عليه) فإن كان كذلك كما ذكره الرّاوي فهذه الآية ألحقت بهذه السورة في هذا المكان لمناسبة وقوع قوله: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] قبلها وقوله: ﴿ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [هود: ١١٥] بعدها. وأمّا الذين رجّحوا أنّ السورة كلّها مكيّة فقالوا: إنّ الآية نزلت في الأمر بإقامة الصّلوات وإن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخبر بها الذي سأله عن القبلة الحرام وقد جاء تائباً ليعلمه بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾، فيؤوّل قولُ الراوي: فأنزلت عليه، أنّه أنزل عليه شمول عموم الحسنات والسيئات لقضيّة السائل ولجميع ما يماثلها من إصابة الذنوب غير الفواحش. ويؤيّد ذلك ما في رواية الترمذي عن علقمة والأسود عن ابن مسعود قوله: فتلا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾، ولم يقولا: فَأنْزل عليه "[١].

يتضح من كلام ابن عاشور أن الحديث سالم من معارضة مكية سورة هود على أي وجه كان فهمه، لكن الراجح نزول هذه الآية في المدينة لصحة اللفظ وصراحته في الدلالة على ذلك.

(٤) ادعى الطاعن أن الأمر بإقامة الصلاة في الآية خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم، واستدل بأن الأوقات المذكورة في الآية ليست هي أوقات الصلوات الخمس المفروضة على الأمة، وهذا يخالف التعميم الوارد في الحديث.

قلت: هذا الاستدلال فيه نظر من الوجوه الآتية:

الوجه الأول: يعد الطاعن من " القرآنيين " الذين ينكرون السنة، لكنه هنا يستدل بالسنة ليرد هذا الحديث؛ لأن القرآن لم يفصل أوقات الصلوات الخمس، قال تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[٢]، والسنة فصلت ما أجملته الآية[٣]، وهذا من التناقض الذي يتسم به مذهب القرآنيين.

الوجه الثاني: اتفق المفسرون والمحدثون الذين وقفت على كلامهم على تفسير أوقات الصلوات المذكورة في آية سورة هود بأوقات الصلوات المفروضة أو ببعضها المذكورة في

---

[١] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (٢٨٥/٧).

[٢] سورة الإسراء، الآية (٧٨).

[٣] انظر، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، وقد عقد عدة أبواب لذلك،(١٩٩/١–٢٠٧)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، (١٠٣/٢).

السنة، لكنهم اختلفوا في توزيع الصلوات الخمس على ألفاظ الآية[١]: فذهب الأكثرون[٢] إلـى أن طرف النهار الأول الفجر، ولهم ثلاثة أقوال في تفسير المقصود بطرف النهار الآخر: الظهـر، والظهر والعصر، والمغرب، أما قوله ﴿ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ ﴾ فقال بعضهم: هي صلاة المغـرب، وقال آخرون: المغرب والعشاء، ومنهم من قال: المغرب والعشاء والفجـر[٣]. ولعـل الـراجح تفسير الصلاة طرفي النهار بالفجر والعصر؛ لأن الفجر طرف النهار الأول والعـصر طـرف النهار الآخر، ويدخل فيه وقت الظهر، أما الصلاة زلفا من الليل فهي المغـرب والعـشاء، ولا يصح عد المغرب طرف النهار الآخر؛ لأن طرف الشيء جزء منه والمغرب طرف الليل وجزء منه وليس طرف النهار ولا جزءا منه[٤].

الوجه الثالث: أخطأ الطاعن في قوله "الفجر في طرف الليل الأخيـر "؛لأن طـرف الـشيء جانبه[٥] وهو جزء منه، والفجر ليس جزءا من الليل، وإنما هو جزء من النهار، قال أبو حيـان:" وطرف الشيء يقتضي أن يكون من الشيء، فالذي يظهر أنهما الصبح والعصر، لأنهمـا طرفـا النهار، ولذلك وقع الإجماع – إلا من شذ – على أنّ من أكل أو جامع بعد طلوع الفجر متعمـداً أنّ يومه يوم فطر وعليه القضاء والكفارة، وما بعد طلوع الفجر من النهار"[٦] .

الوجه الرابع: ولا يصح قوله:" ليس هناك صلاة من الصلوات الخمس تـؤدى فـي طرفـي النهار"؛ لأن الفجر طرف النهار الأول كما سبق، والعصر طرف النهار الثاني، وليس بعد وقـت العصر إلا الغروب وهو الليل.

الوجه الخامس: قوله:" وليس هناك صلوات عديدة تؤدى في أوقات متعددة من الليل "زلفا من الليل" ولكن صلاة واحدة هي العشاء "، قلت: هذا من لزوم ما لا يلزم؛ لأن قوله تعالى ﴿ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ ﴾ لا يقتضي إيقاع عدة صلوات في ساعات الليل؛ فصيغة الجمع هي لساعات الليـل

---

[١] انظر، ابن عطية، المحرر الوجيز (٣/٢٢٦) فقد نقل الاتفاق على ذلك، وانظر مثلا ابن عاشور، التحرير والتنـوير (٧/٢٨٤)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤/٣٥٤)، وابن حجر، فتح الباري (٨/٢٠٦)، وابن بطال، شرح صحيح البخـاري (٢/١٥٥)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (٨/٢٦٧)، والنووي، المنهاج (١٧/٧٩-٨٠)، وغيرها.

[٢] نقل الطبري الإجماع على تفسير طرف النهار الأول بالفجر، لكنه ذكر قولا مخالفا ولم يسم قائله (١٥/٥٠٤) ، فكأنـه لم يعتـد بخلافه أو أنه غفل عنه، والكمال لله وحده، وتعقبه أبو حيان فقال:" وقد ادعى الطبري والماوردي الإجماع علـى أنّ أحـد الطـرفين الصبح، والخلاف في ذلك على ما نذكره..."، وذكر تفسير طرفي النهار بالظهر والعصر، ولم يسم قائلا (٥/٢٢٤).

[٣] انظر تفصيل الأقوال وعزوها في تفسير الطبري (١٥/٥٠٢-٥٠٩).

[٤] انظر، أبو حيان، البحر المحيط (٥/٢٦٩)، الرازي، مفاتيح الغيب (٨١/٥٩).

[٥] انظر، الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن (٢/٢٣)

[٦] أبو حيان، البحر المحيط (٥/٢٢٤).

وليس للصلوات، والآية تأمر بإقامة الصلاة في ساعات الليل الأولى[١] من غير تعيين ولا تحديد عدد الصلوات؛ فجاءت السنة بتفصيل ما أجملته الآية فحددت صلاتين هما المغرب والعشاء في وقتين بعد الغروب وبعد غياب الشفق الأحمر[٢].

الوجه السادس: في سياق الآية ما يدل على أنها عامة وليست خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم خلافا لما احتج به الطاعن، وهذه الدلائل هي:

١- قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ طلب من المؤمنين أن يعتبروا ويتعظوا ليستفيدوا من الآية في حياتهم، وكيف يصح الاقتداء وأخذ العبرة إذا كانت الآية خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم ؟!.

٢- قال ابن عاشور:" وجملة ﴿ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ مسوقة مساق التّعليل للأمر بإقامة الصّلوات... وهذا التعليل مؤذن بأنّ الله جعل الحسنات يذهبن السيّئات، والتّعليل مشعر بعموم أصحاب الحسنات لأنّ الشأن أن تكون العلّة أعمَّ من المعلول مع ما يقتضيه تعريف الجمع باللاّم من العموم "[٣].

قلت: وحاجة عامة المسلمين إلى التكفير عن سيئاتهم أمسّ، ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر؛ فترجح القول بالعموم.

٣- وذهب ابن عاشور إلى أن ذكر أوقات الصلوات المفروضة في الآية دال على عمومها، فقال:"وهذا الخطاب يتناول جميع الأمّة بقرينة أنّ المأمور به من الواجبات على جميع المسلمين، لا سيما وقد ذكر معه ما يناسب الأوقات المعيّنة للصلوات الخمس، وذلك ما اقتضاه حديث أبي اليَسَر "[٤].

وبعد هذه الجولة يتبين أن الحديث موافق للآية تماما، وأن فهم الطاعن هو الذي يخالف الآية والحديث واللغة وكلام أهل العلم، وسوء فهمه هذا دالٌّ على ضعفه الشديد في اللغة أو دالٌّ على سوء قصده في تحميل اللفظ ما لا يحتمل لادعاء مخالفة القرآن ليسوغ له رده، أو دالٌّ على الاثنين معا.

---

[1] قال الجوهري في الصحاح: "الزلفة: الطائفة في أول الليل" (٥/٥٦) .

[٢] انظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير (٧/٢٨٤).

[٣] المصدر السابق.

[٤] المصدر السابق.

المطلب الخامس

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:

﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَك ﴾

الآيــات: قــال الله تعــالى: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝٢ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝٣ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤ عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾[١].

الحديث: قالت عائشة رضي الله عنها: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يُحِبُّ الْعَسَلَ وَالْحَلْوَاءَ، وَكَانَ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ، فَدَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ، فَاحْتَبَسَ أَكْثَرَ مَا كَانَ يَحْتَبِسُ؛ فَغِرْتُ؛ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ، فَقِيلَ لِي: أَهْدَتْ لَهَا امْرَأَةٌ مِنْ قَوْمِهَا عُكَّةً مِنْ عَسَلٍ[٢] فَسَقَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ شَرْبَةً، فَقُلْتُ: أَمَا وَاللَّهِ لَنَحْتَالَنَّ لَهُ، فَقُلْتُ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ: إِنَّهُ سَيَدْنُو مِنْكِ، فَإِذَا دَنَا مِنْكِ فَقُولِي: أَكَلْتَ مَغَافِيرَ[٣] ؟ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكِ: لَا، فَقُولِي لَهُ: مَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ ؟ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكِ: سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ، فَقُولِي لَهُ، جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ[٤]، وَسَأَقُولُ ذَلِكِ، وَقُولِي أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ ذَاكِ، قَالَتْ: تَقُولُ سَوْدَةُ: فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَأَرَدْتُ أَنْ أُبَادِيَهُ بِمَا أَمَرْتِنِي بِهِ فَرَقًا مِنْكِ، فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا قَالَتْ لَهُ سَوْدَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ ؟ قَالَ: لَا، قَالَتْ: فَمَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ ؟ قَالَ: سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ، فَقَالَتْ: جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ ، فَلَمَّا دَارَ إِلَيَّ قُلْتُ لَهُ نَحْوَ ذَلِكَ، فَلَمَّا دَارَ إِلَى

---

(١) سورة التحريم،الآيات(١٥).

(٢) أي: ظرف فيه عسل، انظر، الكفوي، الكليات (٧٧٢).

(٣) المغافير: صمغ يسيل من شجر العرفط حُلو، غير أن رائحته ليست بطيّبة، والعُرْفُط: شجرة قصيرة، ذات شوك كثير، انظر، ابن سلام، غريب الحديث (٢/٢٥٦)، والأزهري، تهذيب اللغة (٣/٢٢٢).

(٤) أي أكلت النحلة من شجر العُرْفُط، وهو شجَرُ له صَمْغٌ كريهُ الرَّائحة فإذا أكَلتْه النَّحلُ حصَل في عسلها من ريحه الكريهة، انظر، ابن الأثير، النهاية، باب الجيم مع الرا (١/٤٤٥)، وباب العين مع الرا (٤/٧٢).

صَفِيَّة قَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا دَارَ إِلَى حَفْصَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أَسْقِيكَ مِنْهُ ؟ قَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ، قَالَتْ: تَقُولُ سَوْدَةُ: وَاللَّهِ لَقَدْ حَرَمْنَاهُ، قُلْتُ لَهَا: اسْكُتِي)[١].

وجه الطعن: رد ابن قرناس الحديث؛ لأنه يعيّن ما أبهمته الآية، أما مرتضى العسكري فرأى أن سياق الآيات يدل على أن سبب نزول الآيات أمر عظيم وحدث جلل، أما تحريم العسل فليس بالأمر الذي يستحق كل هذا التهويل المذكور في الآية؛ فلا يجوز أن يكون سبباً لنزول الآية.

(١) قال ابن قرناس: " وفيما يلي تلاوة للخمس آيات الأولى لسورة التحريم، وتدبر لمعانيها باختصار لنرى هل نزلت فعلا بسبب عسل حفصة أم لسبب آخر... من الواضح أن الآيتين الأوليين نزلتا بسبب أن الرسول – صلوات الله عليه – حرم على نفسه بعض ما هو حلال؛ لكي يرضي أزواجه وليس بعضهن...فالآيات تتحدث عن أن الرسول أسر ببعض الحديث لإحدى زوجاته، وقامت الزوجة بإبلاغ زوجة أخرى، فقامت الزوجة الأخرى بسؤاله إن كان فعلا قال ما نسبته إليه تلك الزوجة، فاعترف ببعضه وسكت عن البعض، وليس هناك ذكر لشرب أو أكل؛ مما ينفي أن يكون سبب نزول الآيات ما ورد في الحديث "[٢].

(٢) وقال المرتضى العسكري: " ما قيمة تحريم النبي(صلى الله عليه وسلم)العسل على نفسه ليجند الله ملائكته وصالح المؤمنين ويكون هو تبارك وتعالى معهم ظهيرا للنبي(صلى الله عليه وسلم)عليهما ؟ أكل ذلك لأنهما سبب هذا التحريم؟!"[٣].

مناقشة الطعن: أتِيَ ابن قرناس من تسرعه وعدم اطلاعه على روايات حديث عائشة؛ فإن تفاصيل الآية تنطبق تماما على قصة تحريم النبي – صلى الله عليه وسلم– العسل على نفسه لو جمعنا الروايات في سياق واحد، مع فارق واحد هو أن الحديث عيَّن الشخصيات والأحداث أما الآيات فأبهمت ذلك كله – كما هو أسلوب القصص القرآني – تركيزا على العبرة[٤]، وعدم تعيين هذه التفاصيل في الآيات لا يعني أن ذكرها مخالف للقرآن؛ إذ لا يصح نصب الخلاف بين المبهم والمعيَّن، وإنما الصواب تفسير المبهم بالمعيَّن.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الطلاق، باب ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾، رقم الحديث (٤٩٦٧)، (٢٠١٧/٥)، وفي الباب روايات أخرى فيها النص على أن هذه الواقعة هي سبب نزول الآيات، وفيها تحريم شربة العسل على نفسه وطلبه من حفصة ألا تخبر أحدا به، وأخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرم على نفسه امرأته، رقم الحديث (٣٧٥٢)، (١٨٥/٤).

(٢) ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٣٩١–٣٩٢).

(٣) العسكري، أحاديث أم المؤمنين عائشة (٦٦–٧٤).

(٤) انظر، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (٣١٥/٢٨).

وكذا لا يصح نصب الخلاف بين لفظ الجمع في الآية ﴿ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ والوارد في الحديث أنه- صلى الله عليه وسلم- أراد مراضاة بعض أزواجه وليس كلهن؛ لأنه من باب تخصيص العام ببعض أفراده، وهو كثير مشهور.

أما تساؤل مرتضى فهو يريد به رد الحديث لمخالفته مفهوم الآيات التي تشير إلى ضرورة أن يكون قد حدث أمر عظيم يتناسب مع هذا الحشد الكبير المذكور في الآيات: الله عز وجل، وجبريل عليه السلام، والمؤمنون الصالحون والملائكة، وتحريم العسل أمر قليل الأهمية لا يستحق كل هذا الحشد.

فإن كان ما قاله المرتضى حقا فهو أول من نقض قوله أنكاثا؛ لأنه رجح روايات تحريم النبي- صلى الله عليه وسلم- مارية أم إبراهيم - رضي الله عنها - على نفسه إرضاء لحفصة رضي الله عنها[(١)]، ورأى أنها سبب نزول آيات التحريم[(٢)]، وأي فرق بين أن يحرم الرسول- صلى الله عليه وسلم- على نفسه جاريته فلا يطأها أو أن يحرم طعاما فلا يأكله، إن كان هذا هينا فهذا مثله، وإن كان هذا عظيما فهذا مثله ولا فرق.

لكن المسألة ليست تحريم بعض الحلال فقط، وهو أمر مهم استحق النبي – صلى الله عليه وسلم – العتاب عليه، وإنما المسألة دفاع عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- في مواجهة الغيرة الشديدة بين نسائه، هذه الغيرة التي جعلت بعض نسائه – صلى الله عليه وسلم – يقعن في مضايقته والإخلال بحقوقه الزوجية عليهن كحفظ أسراره، والتعاون في توفير السكن له والأمان النفسي.

وقد أفاد ذكر هذا الحشد المناصر للنبي- صلى الله عليه وسلم- عددا من الفوائد التربوية الوعظية سجلها الطاهر بن عاشور، فكان مما قال:" وجملة ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ ﴾ قائمة من مقام جواب الشرط معنى؛ لأنها تفيد معنى يتولى جزاءكما على المظاهرة عليه، لأن الله مولاه، وفي هذا الحذف مجال تذهب فيه نفس السامع كل مذهب من التهويل. وضمير الفصل في قوله ﴿ هُوَ مَوْلَىٰهُ ﴾ يفيد القصر على تقدير حصول الشرط، أي إن تظاهرتما متناصرتين عليه فإن الله هو ناصره لا أنتما، أي وبطل نصركما الذي هو واجبكما إذ أخللتما به على هذا التقدير،

---

(١) انظر هذه الروايات مخرجة في كتاب الروايات التفسيرية في فتح الباري لعبد المجيد عبد الباري (١٢٢٧/٣)، وأصحها ما أخرجه النسائي مختصرا من طريق حماد عن ثابت عن أنس في كتاب عشرة النساء، باب الغيرة (٧١/٧). وقال ابن حجر بعد أن صحح إسناده :" وهذا أصحّ طرق هذا السبب ". فتح الباري(٢٨٨/٩).

(٢) انظر، المرتضى العسكري، أحاديث أم المؤمنين عائشة (٩١/٢).

وفي هذا تعريف بأن الله ناصر رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لئلا يقع أحد من بعد في محاولة التقصير من نصره... وعطف ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ في هذا المعنى تنويه بشأن رسول الوحي من الملائكة وشأن المؤمنين الصالحين. وفيه تعريض بأنهما تكونان على تقدير حصول هذا الشرط من غير الصالحين..."[1].

وقد جهل مرتضى هذه الفوائد التربوية الوعظية، وقد تقرر أن عدم العلم ليس علما بالعدم فضلا أن يكون عدم العلم دليلا على رد حديث متفق عليه متفق مع القرآن.

(1) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (٢٨/٣٢٠-٣٢٢).

المطلب السادس

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:

﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ﴾

الآية: قال الله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾[١]

الحديث: عن أنس – رضي الله عنه – قال: (قِيلَ لِلنَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لَوْ أَتَيْتَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ، فَانْطَلَقَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَرَكِبَ حِمَارًا، فَانْطَلَقَ الْمُسْلِمُونَ يَمْشُونَ مَعَهُ وَهِيَ أَرْضٌ سَبِخَةٌ[٢]، فَلَمَّا أَتَاهُ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: إِلَيْكَ عَنِّي وَاللَّهِ لَقَدْ آذَانِي نَتْنُ حِمَارِكَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ مِنْهُمْ: وَاللَّهِ لَحِمَارُ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَطْيَبُ رِيحًا مِنْكَ؛ فَغَضِبَ لِعَبْدِ اللَّهِ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ؛ فَشَتَمَهُ، فَغَضِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْحَابُهُ؛ فَكَانَ بَيْنَهُمَا ضَرْبٌ بِالْجَرِيدِ وَالْأَيْدِي وَالنِّعَالِ؛ فَبَلَغَنَا أَنَّهَا أُنْزِلَتْ ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾)[٣].

وجه الطعن: رأى من طعن في الحديث أن الآية تتحدث عن خلاف بين المؤمنين، أما الحديث فيروي قصة خلاف بين المؤمنين والمشركين؛ وبناءً عليه فلا يجوز أن يكون هذا الحديث سبباً لنزول الآية.

قال السبحاني: " إن المخاصمة وقعت بين من كان مع النبي – صلى الله عليه وسلم – من أصحابه وبين أصحاب عبد الله بن أبي وكانوا إذ ذاك كفارا كما يدل عليه قوله (فغضب لعبد الله رجل من قومه...)، فكيف ينزل فيهم قوله: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ ؟

---

(١) سورة الحجرات، الآية (٩).

(٢) قال ابن الأثير في النهاية (٦١/٣): " السبخة: الأرضُ التي تعلُوها المُلُوحة ولا تكادُ تُنبت إلا بعضَ الشجَر " ا، هـ.

(٣) البخاري في الصحيح،كتاب الصلح، باب ما جاء في الإصلاح بين الناس، رقم الحديث (٢٥٤٥)، (٩٥٨/٢)، ومسلم في الصحيح،كتاب الجهاد والسير، باب في دعاء النبي وصبره على أذى المنافقين، رقم الحديث (٤٧٦٢)، (١٨٣/٥).

ولاسيما إذا كانت قصة أنس وأسامة متحدة، فإن في رواية أسامة (فاستبّ المسلمون والمشركون)[١][٢]، ومن هذا الوجه رده فتح الله الأصبهاني أيضا، وقال: "إن الحديث يكذب الآية "[٣].

مناقشة الطعن: لم يأت السبحاني بجديد في طعنه بالحديث، وكان ينبغي عليه أن يحذو حذو الأصبهاني وينص " الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصه"[٤] عندما عزا هذا الاشكال إلى ابن بطال المالكي الذي سبق إلى الإشارة إليه، وتكاد عبارة السبحاني تتفق مع ما نقله ابن حجر[٥] عن ابن بطال[٦].

وقد تعقبه ابن حجر بخصوص رواية " فاستبّ المسلون والمشركون " – فقال: " يمكن أن يحمل على التغليب، مع أن فيها إشكالا من جهة أخرى، وهي أن حديث أسامة صريح في أن ذلك كان قبل وقعة بدر وقبل أن يسلم عبد الله ابن أبي وأصحابه، والآية المذكورة في الحجرات، ونزولها متأخر جدا وقت مجيء الوفود، لكنه يحتمل أن تكون آية الإصلاح نزلت قديما فيندفع الإشكال "[٧].

لكن فتح الله الأصبهاني رد كلام ابن حجر قائلا: " أقول: أما احتمال التغليب فممّا لايرضى به اللبيب الأديب؛ إذ لم يقع توصيف الكفار العابدين للأصنام بالإيمان ولو على سبيل التغليب في نظم ولا أثر ولا حديث ولا آية تحققت هذه الكلمة فيها، ولم يجوزه أحد من العلماء، ولا شاهد على جوازه، ولورفعنا اليد عن ظواهر الآيات والأخبار بمجرد الاحتمالات البعيدة التي لا شاهد عليها ولا داعي إليها؛ لاندفع الأمان من جميع النصوص وانقلبت الشريعة ظهراً لبطن . وتصديق البخاري ليس بداع عقلي ولا ديني مع ما علم من حاله وسائر رواياته.وأما احتمال تعدد النزول فهو مما لا يرضى به أكابرهم ولا يزالون يشنعون على علماء الإمامية في

---

[١] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ﴾، رقم الحديث (٤٢٩٠)، (١٦٦٣/٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب في دعاء النبي إلى الله وصبره...، رقم الحديث (٤٧٦٠)، (١٨٢/٥).

[٢] السبحاني، الحديث النبوي، ص (٦٦٦).

[٣] فتح الله الأصبهاني، القول الصراح في البخاري وصحيحه الجامع، ص (١٥٦).

[٤] انظر، أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال (١ / ٩٨).

[٥] انظر، ابن حجر، فتح الباري (٥ / ٣٥٢).

[٦] انظر، ابن بطال المالكي، شرح صحيح البخاري (١٥ / ٨٤).

[٧] ابن حجر، المصدر نفسه (٥ / ٣٥٢).

قولهم في بعض الآيات أنها[(١)] وردت في كذا بأنها وردت في قصة أخرى ولا يحتملون تعدد النزول "[(٢)].

قلت: لكني أرى أن كلام ابن حجر متين مستقيم "يرضى به اللبيب الأديب"، وأما اعتراض الأصبهاني فبعيد عن الدقة العلمية، وبيانه في الوجوه الآتية:

أولا: التغليب الذي قصده ابن حجر ليس إطلاق لفظ الإيمان على الكفار كما فهم فتح الله، وإنما هو إطلاق لفظ الإيمان على المؤمنين الذين اقتتلوا بين مهاجم لابن سلول ومدافع عنه، فمن هاجمه فعل ذلك بسبب موقفه الذي ليس فيه توقير للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن دافع عنه من قومه من المؤمنين رأوا أنه لم يصدر منه إساءة للنبي صلى الله عليه وسلم، فهو لم يسلم بعد. وكون ابن أبي كافرا لا يعني أن قومه كفار كلهم، فهو من بني عوف من قبيلة الخزرج العربية[(٣)]، وقد دخل أكثر قومه الخزرج في الإسلام؛ وهذا يدل على أن استنتاج السبحاني من قول الراوي:" فغضب لعبد الله رجل من قومه " أن أصحابه كانوا كفارا ليس في مكانه.

ثانيا: ولا يستبعدن أحد اليوم هذا الموقف من قوم ابن سلول من المؤمنين؛ لأن شخصية ابن سلول كانت محط إعجاب الأوس والخزرج وإجماعهم، وهم الذين مزقتهم الحروب والخلافات والتنافس على كل شيء، ويظهر أن ابن سلول كان يملك ميزات القائد الذي يحسن كسب قلوب رعيته ولو كانوا من القبائل المنافسة أو من دين آخر.

واستمع إلى كلام ابن إسحق صاحب السيرة وهو يصف ابن سلول كي تزداد ثقة بما قلت: " قال ابن إسحاق: وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة – كما حدثني عاصم بن عمر ابن قتادة – وسيد أهلها عبد الله بن أبي ابن سلول العوفي. ثم أحد بني الحبلى[(٤)]، لا يختلف عليه في شرفه (من قومه) اثنان لم تجتمع الأوس والخزرج قبله ولا بعده على رجل من أحد الفريقين – حتى جاء الإسلام – غيره... فأما عبد الله بن أبي فكان قومه قد نظموا له الخرز ليتوجوه ثم يملكوه عليهم. فجاءهم الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وهم على ذلك. فلما انصرف قومه

---

(١) كذا قال، والصواب أن يقول: إنها، بالكسر.

(٢) فتح الله الأصبهاني، القول الصراح في البخاري وصحيحه، ص (١٥٦–١٥٧).

(٣) انظر، ابن سعد، الطبقات الكبرى (٣ / ٥٣٤).

(٤) قال ابن سعد في الطبقات:" والحبلى سالم بن غنم بن عوف بن الخزرج وإنما سمي الحبلى لعظم بطنه" (٣٨٢/٨).

عنه إلى الإسلام ضغن ورأى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد استلبه ملكا. فلما رأى قومه قد أبوا إلا الإسلام دخل فيه كارها مصرا على نفاق وضغن "[١].

ثالثا: ما سبق بيانه يفسر موقف النبي – صلى الله عليه وسلم – منه؛ فقد تجاوز عنه ولم يعاقبه على الرغم من عثراته الكثيرة وإساءاته المتكررة: منها كلامه المسيء للنبي – صلى الله عليه وسلم – وللمسلمين بعد غزوة بني المصطلق، وقال – صلى الله عليه وسلم – رافضا قتله: " لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" [٢]، ودوره في قصة الإفك[٣]، وغيرها، ولما مات كفنه في قميصه وصلى عليه واستغفر له[٤].

رابعا: وقد حدث أن اختلف المسلمون في ابن سلول بين مدافع عنه ومحرض على قتله لدوره في قصة الإفك، وهي متأخرة عن الحادثة موضع البحث، وكان سعد بن عبادة زعيم الخزرج يرفض قتله[٥]، فانظر إلى أي مدى بلغ دهاء الرجل أن جعل مثل سعد بن عبادة يدافع عنه !.

خامسا: أما كلامه في مسألة تعدد النزول فعجب منه، ولا وجه لبحثها هنا ؛ لأن ابن حجر لم يقصد أن آية الإصلاح نزلت قديما قبل بدر ثم نزلت مرة ثانية مع كامل سورة الحجرات متأخرة في عام الوفود[٦]. وإنما قصد أن آية الإصلاح نزلت قديما قبل بدر، وهذا لا يتعارض مع تأخر نزول سورة الحجرات إلى العام التاسع للهجرة؛ لأنه لا يلزم أن تتنزل جميع آيات السورة معا، فقد تتنزل بعض الآيات دون بعض، وهذا معروف في أسباب النزول.

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية (٥٨٣/١).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة المنافقون، باب قوله ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ...﴾، رقم الحديث (٤٦٢٢)، (١٨٦١/٤)، ومسلم في الصحيح،كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم الحديث(٦٧٤٨)، (١٩/٨).

(٣) هو الذي تولى نشر الشائعة الطاعنة في عائشة رضي الله عنها حتى برأها الله تعالى كما في البخاري في صحيحه،كتاب التفسير، باب ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٌ مِّنكُمۡ...﴾، رقم الحديث (٤٤٧٢)، (١٧٧٤/٤).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجنائز، باب الكفن في القميص، رقم الحديث (١٢١٠)، (٤٢٧/١).وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم الحديث (٦٣٦٠)، (١١٦/٧).

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح،كتاب المغازي، باب حديث الإفك، رقم الحديث (٣٩١٠)، (١٥١٧/٤)، ومسلم في الصحيح،كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، رقم الحديث (٧١٩٦)، (١١٢/٨).

(٦) هو العام التاسع من الهجرة، انظر، ابن هشام،السيرة النبوية (٥٥٩/٢).

المبحث الثالث
نقد الطعون الخاصة بأسباب النـــزول
بدعوى مخالفتها أسلوب التعبير في الآيات

المطلب الأول: نقد الطعن في سبب نزول الآيات المتعلقة بأسرى بدر.

المطلب الثاني: نقد الطعن في سبب نزول النهي عن الصلاة على المنافقين.

المطلب الثالث: نقد الطعن في سبب نزول الآيات المتعلقة بالإفك.

المطلب الرابع: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾.

المطلب الخامس: نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ﴾.

المطلب السادس: نقد الطعن في سبب نزول قـــول الله تعـــالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾.

المطلب السابع: نقد الطعن في سبب نزول آيات حد الحرابة.

المطلب الثامن: نقد الطعن في سبب نزول آية انشقاق القمر.

المطلب الأول
نقد الطعن في سبب نزول الآيات المتعلقة بأسرى بدر

الآيات: قال الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١]

الحديث: (قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: حَدَّثَنِى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قال: "... فَلَمَّا أَسَرُوا الأُسَارَى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – لأَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ: مَا تَرَوْنَ فِى هَؤُلاَءِ الأُسَارَى ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِىَّ اللَّهِ هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ، أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً؛ فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلإِسْلاَمِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم –: مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ ؟ قُلْتُ: لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَرَى الَّذِى رَأَى أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنِّى أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ؛ فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَتُمَكِّنِّى مِنْ فُلاَنٍ – نَسِيبًا لِعُمَرَ – فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ؛ فَإِنَّ هَؤُلاَءِ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا. فَهَوِىَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَهْوَ مَا قُلْتُ. فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِى مِنْ أَىِّ شَىْءٍ تَبْكِى أَنْتَ وَصَاحِبُكَ؛ فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم –: أَبْكِى لِلَّذِى عَرَضَ عَلَىَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمُ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَىَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ – شَجَرَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ نَبِىِّ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ فَأَحَلَّ اللَّهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ)[٢].

وجه الطعن: قال السبحاني: "ظاهر الحديث يعرب عن كون الخطاب في قوله: " لمسكم فيه[٣] عذاب عظيم"– نعوذ بالله – عاما شاملا للنبي؛ لأنه– صلوات الله عليه– اختار الأخذ والفداء

---

[١] سورة الأنفال، الآيات (٦٧–٦٩).

[٢] مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، رقم الحديث (٤٦٨٧)، (١٥٦/٥).

[٣] كذا وهو خطأ ظاهر.

دون ضرب الأعناق، فيدخل – صلوات الله عليه– تحت قوله ﴿ لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ...﴾ وفي الوقت نفسه ليس شاملا لعمر، وهذا على طرف النقيض من القول بعصمته بعد البعثة التي اتفق عليه عامة المسلمين، مع أن سياق الآية وما قبلها يشهد على خروج النبي – صلى الله عليه وسلم – عن مصب الخطاب، لأنه سبحانه يذكره بصيغة الغائب، ويقول: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ...﴾(الأنفال/٦٧) وعندما يندد بهذا العمل يخص المجاهدين بالخطاب، ويقول: ﴿ لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ... ﴾، والتغاير في التعبير آية عدم الشمول."[١]

يتبين من كلام السبحاني أنه أقام طعنه في الحديث على ثلاثة أسس:

(١) دلالة ظاهر الحديث على شمول النبي – صلى الله عليه وسلم – بمخالفة أمر الله والتخويف بالعذاب العظيم.

(٢) مخالفة الحديث دلالة الآية على استثناء النبي – صلى الله عليه وسلم – من المخالفة والتخويف كليهما بسبب ما سماه التغاير في التعبير.

(٣) مخالفة الحديث الاتفاق على عصمة النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد البعثة.

مناقشة الطعن: إن الذي تبين لي بعد الدراسة أن هذه الأسس الثلاث لا تسلم من المناقشة؛ وبناء على هذا فإن طعنه في الحديث غير مسلّم، وهاكم بيانه:

أولا: نص الحديث لا يدل على شمول النبي – صلى الله عليه وسلم– بالمخالفة والتخويف بالعقاب[٢]، وهذا واضح في قوله:(أَبْكِي لِلَّذِى عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمُ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ)، فرسول الله – صلى الله عليه وسلم– يبكي إشفاقا على أصحابه لا على نفسه، وليس أصحابه كلهم الذين توعدهم الله – عز وجل – بالعقاب، وإنما طائفة[٣] منهم، وهم الذين ذكرت الآية أنهم أرادوا الفداء رغبة في الدنيا وطمعا في المال لإنفاقه على ملذاتهم الشخصية، وليس أصحابه الذين أشاروا عليه بالفداء تقوية للمسلمين في حربهم مع

---

[١] السبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية (٥١٧/٢).

[٢] روى الطبري في التفسير (٧١/١٤)، برقم (١٦٣١٩، ١٦٣٢٠) عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعا: (لو عذبنا في هذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك)، وروى عن ابن إسحق مرفوعا: (لو نزل عذابٌ من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ)، ومن الواضح عدم ثبوت الحديثين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب الإعضال في إسناديهما.

[٣] بقيت هذه الطائفة مبهمة لم يتم تعيين أحد منها حسب اطلاعي.

الكفار، وطمعا في هداية الأسرى إذا أحسن معاملتهم لمنزلة القربى التي تجمعهم. هذا أصح ما ذكره المفسرون[١] في تفسير الآية.

ثانيا: إذا تقرر ما سبق فلا منافاة بين الآية والحديث؛ لأن كليهما يستثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم– من المخالفة والتهديد بالعقاب. مع العلم بأن وضوح استثناء النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحديث أوضح منه في الآية، فقد اعتمد السبحاني في فهم الاستثناء على ما أطلق عليه "المغايرة في التعبير"، وهو الذي يسميه علماء اللغة "الالتفات"[٢]، وقد وقع في الآية الالتفات في الخطاب من الغيبة إلى المخاطب، ومن المعلوم أن المعنى المستفاد من الالتفات إنما يستفاد إلماحا بطريق غير صريح[٣]، والعجيب أن السبحاني لمح المعنى غير الصريح في الآية وعجز عن فهم المعنى الصريح في الحديث !.

ثالثا: يتبين مما سبق أن لا علاقة لموضوع العصمة بالحديث؛ فلا منافاة بينهما.

رابعاً[٤]: ولو صح شمول النبي – صلى الله عليه وسلم – بالتهديد فليس فيه ما يناقض العصمة ولا ما يسيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن "لولا" أداة امتناع لوجود؛ فالتعذيب ممتنع لوجود كتاب الله الذي سبق، ولن يعذب الله رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا يشبه المعنى في قول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾[٥]، فهل يرى السبحاني أن في الآية ما يناقض العصمة أيضاً ؟ أم يتراجع عن طعنه في الحديث ؟!

وبهذا البيان يتضح أن الحديث لا يخالف الآية؛ فلا وجه للطعن به، وأن العلة ليست في الحديث وإنما في فهم السبحاني للحديث، وقد دلت الأدلة على بطلان فهمه كما دلت على ضبط رواة الحديث وبراءتهم من الوهم.

---

[١] انظر، القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم (٣ / ٥٨٠)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٨ / ٤٦)، الرازي، مفاتيح الغيب (٧ / ٤٣٨)، ابن عاشور، التحرير والتنوير (٩ / ١٦٣).

[٢] انظر، ابن المعتز، البديع، ص (٥٨).

[٣] انظر، عبد الرحمن الميداني، البلاغة العربية (٤٨٣/١).

[٤] أفادني هذا الوجه الأخ سامي القدومي جزاه الله خيراً.

[٥] سورة الحاقة، الآية (٤٤–٤٧).

المطلب الثاني
نقد الطعن في سبب نزول النهي عن الصلاة على المنافقين

الآية: قـال الله تعـالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴾[1].

الحديث: (عن ابنِ عمرَ رضيَ اللّهُ عنهما أنَّ عبدَ اللّهِ بن أبيٍّ لما تُوُفِّيَ جاءَ ابنهُ إلـى النبـيِّ – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسولَ اللّهِ أعطِني قميصَكَ أكفِّنْهُ فيه، وصلِّ عليه واستغفِر لـه. فأعطاهُ النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – قميصَهُ، فقال: آذِنِّي أُصلِّي عليه. فآذَنَـهُ. فلمـا أرادَ أنْ يُصلِّيَ عليه جذَبَهُ عمرُ – رضيَ اللّه عنه – فقال: أليسَ اللّهُ قد نَهاكَ أن تُصلِّيَ على المنـافقين؟ فقال: أنا بينَ خِيرَتَين قال: قال الله تعالى: ﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ﴾ فصلَّى عليه، فنزلَـتْ ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾)[2].

وجها الطعن: رد نيازي وابن قرناس هذا الحديث من وجهين:

(١) قال نيازي: " ليس في القرآن ما يشير إلى أن الرسول قد صلى عليه فعلا، بـل إن الله قـد أرسل عليه الوحي قبل أن يصلي عليه حتى لا تصبح بعد ذلك سنة أبدا، وهذا هو الأرجح بـدليل أن الأمر واضح من الله، ولم يقل له لم صليت على منافق ؟ أو لم قمت على قبره ؟ والله سبحانه لا يستحي من الحق، وقد قالها للرسول قبل هذه المرة عندما حرّم على نفسه شرب العـسل...﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ وأنتم تلاحظون لم يقل له الله يا أيها النبي لا تحـرم ما أحل الله لك "[3].

(٢) وقال ابن قرناس: " والمتدبر للقرآن سيلاحظ أن قوله تعالى ﴿ ولا تُصَلِّ على أحـدٍ مـنهم ماتَ أبداً ﴾ جاء في الآية (٨٤) من سورة التوبة، وأن قوله ﴿ استَغفِرْ لهم أو لا تستَغْفِرْ لهم إن تَستَغفِرْ لهم سَبعينَ مرَّة فلن يَغفِرَ اللّهُ لهم ﴾ قد جاء في الآية (٨٠)، ولو قرأنا سورة التوبة بتدبر سنجد أن الحديث عن المنافقين في السورة يبدأ من الآية (٨٣) ويتطرق لموقفهم مـن الخـروج

---

[1] سورة التوبة، الآية (٨٤).

[2] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجنائز، باب الكفن في القميص، رقم الحديث (١٢١٠)، (٤٢٧/١).وأخرجه مـسلم في الصحيح،كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم الحديث (٦٣٦٠)، (١١٦/٧).

[3] نيازي عز الدين، دين السلطان ص (٤٣٥).

لغزوة تبوك وامتناعهم عن المساهمة في تجهيز الجيش، ويستمر الحديث إلى ما بعد الآيـــة (٨٤) كموضوع واحد. ولم تنزل الآيات، آية آية، كما يظن قاص الحديث، بحيث إن الآية رقــم (٨٤) نزلت ثم بعد أيام نزلت الآية (٨٠). والآيات نزلت على الرسول وهو في طريقه عائدا من تبوك إلى المدينة، كما تبين ذلك الآية (٨٣)، التي تكملها الآية (٨٤)... وليس كما يريد منـــا مختلــق الحديث أن نفهم"[١].

مناقشة الطعن: يرد على كلامهما مؤاخذات، أجملها في الآتي:

أولا: استدل نيازي على رد الحديث بعدم الإشارة إلى معناه في الآيات، وهذا الاستدلال لا يصح؛ لأن عدم ذكر معنى الحديث في القرآن لا يعني وقوع التعارض والاختلاف بينهمـــا؛ ولـــذلك لا يجوز رد الحديث لمجرد عدم ورود معناه في القرآن، إذ ليس من شرط قبول الحديث وصلاحيته للاحتجاج أن يوافقه القرآن أو غيره من الأدلة، وإنما يكفي عدم مخالفة الحديث دليلا أقوى منـــه، وهذا مسلم عند من يرى حجية السنة، ومن ينكر الاستدلال بالسنة فهو محجوج بالأدلة الكثيـــرة في القرآن نفسه[٢].

ثانيا: ادعى نيازي أن القرآن لم يشر إلى وقوع الصلاة على ابن أبي، واستدل بأن أسلوب النهي عن الفعل يعني عدم وقوع الفعل قبل ورود النهي خلافا لأسلوب الاستفهام بـــ (لِمَ) الدال علـــى وقوع الفعل قبل الاستفهام، والمقصود منه الإنكار على الفاعل ونهيه عن تكرار فعله. لكن هـــذه الدعوى لا تصح؛ لأني بعد تتبع أسلوب القرآن وجدت أن كلام نيازي مخالف لأسلوب القرآن في استعمال لا الناهية: فقد وجدت أمثلة كثيرة جاء النهي فيها بلا والفعل والمـــضارع مـــع تحقـــق وقوع الفعل قبل النهي، منها هذه الأمثلة الثلاثة:

(١) قـــال تعـــالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾[٣].

والسياق يصرح أن بعض المؤمنين أسر بالمودة إلى بعض الكفار؛ فنزلت الآية تنهى عـــن هـــذا الفعل.

---

(١) ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٢٧٣-٢٧٤).

(٢) انظر، ص (١١٨) من هذه الرسالة.

(٣) سورة الممتحنة، رقم الآية (١).

(٢) وقال تعـــالى: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَـٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ ۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَـٰكِن كَانَ فِى ضَلَـٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴾[١]. ووجه الدلالة أوضـــح مـــن أن يشار إليه.

(٣) وقال تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ ۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[٢]. والقائمة طويلة.

وهناك أمثلة أخرى جاء النهي فيها للتحذير من الفعل دون أن يسبق وقـــوع الفعـــل، كقولـــه تعـــــــالى: ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[٣].

وهكذا يتبين أن أسلوب النهي بلا والفعل لا يعني الجزم بعدم وقوع الفعل المنهي عنـــه قبـــل النهي، ولعل الطاعن خلط بين لا الناهية ولا النافية التي تخبر عن انتفاء وقوع الفعـــل، وشـــتان بين الخبر والإنشاء لمن تذوق علم المعاني في البلاغة العربية.

ثالثا: أما ابن قرناس فلم يأت بشيء يعارض به الآية بالحديث؛ لأن تسلسل الأفكار في الآيات لا يمنع من نزول بعضها تعقيبا على حدث معين[٤].

---

[١] سورة ق، الآيات (٢٣-٢٨).

[٢] سورة الحجرات، الآية (١٧).

[٣] سورة الحج، الآية (٢٦).

[٤] انظر، ص (٣٩).

المطلب الثالث

نقد الطعن في سبب نزول الآيات المتعلقة بالإفك

الآيات: قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ...﴾[١]

الحديث: قالت عائشة رضي الله عنها: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ فَأَيُّهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مَعَهُ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ... وَقَالَ عُرْوَةُ أَيْضًا: لَمْ يُسَمَّ مِنْ أَهْلِ الْإِفْكِ أَيْضًا إِلَّا حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ وَمِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ وَحَمْنَةُ بِنْتُ جَحْشٍ فِي نَاسٍ آخَرِينَ لَا عِلْمَ لِي بِهِمْ غَيْرَ أَنَّهُمْ عُصْبَةٌ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِنَّ كِبْرَ ذَلِكَ يُقَالُ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولٍ... قَالَتْ: فَسُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَضْحَكُ، فَكَانَتْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا أَنْ قَالَ: يَا عَائِشَةُ أَمَّا اللَّهُ فَقَدْ بَرَّأَكِ قَالَتْ: فَقَالَتْ لِي أُمِّي: قُومِي إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَا أَقُومُ إِلَيْهِ فَإِنِّي لَا أَحْمَدُ إِلَّا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَتْ: وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾ الْعَشْرَ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ هَذَا فِي بَرَاءَتِي)[٢].

وجها الطعن

(١) قال المرتضى العسكري: " مع من اجتمع ابن أبي هذا وقذف زوج الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالإفك ؟ ثم ما الرابط بين حَمنة وحسان وابن أبَي ومِسطح ؟ وما الذي كان يجمع بين هؤلاء الثلاثة[٣] ؟ أكانوا جميعا من قريش ؟ أم كانوا جميعا من الأنصار ؟ أم كانوا جميعا من المنافقين ؟ وفي أي ناد كانوا يجتمعون ؟ ومن أي عصابة كانوا ؟ ليصدق عليهم قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ ﴾[٤].

---

[١] سورة النور، الآية (١٠).

[٢] البخاري في الصحيح، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، رقم الحديث (٣٩١٠)، (١٥١٧/٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، رقم الحديث (٧١٩٦)، (١١٢/٨).

[٣] الصواب أن يقول: " هؤلاء الأربعة".

[٤] المرتضى العسكري، أحاديث أم المؤمنين عائشة (١٧٨/٢).

(٢) وصف أحمد صبحي منصور[١] الحديث بأنه "أكذوبة" و"افتراء"، وبنى حكمه هذا على أن الحديث يخالف القرآن في مسألة خروج زوجات النبي- صلى الله عليه وسلم- في الغزوات: فالقرآن ينفي هذا الأمر في أربعة مواطن، هي:

١- قول الله -عز وجل- في غزوة بدر: ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ ﴾[٢] والبيت يعني الزوجة.

٢ - وقول الله -عز وجل- في غزوة بدر أيضا: ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِ ﴾[٣]،أي خرج النبي - صلى الله عليه وسلم- عن أهله، والأهل هم الزوجات؛ إذن لم يكن معه واحدة من نسائه منذ أول غزوة غزاها.

٣- " وفي غزوة الأحزاب في العام الخامس من الهجرة نزلت سورة الأحزاب وفيها الأمر بالحجاب لنساء النبي والأمر حاسم لهن بأن يمكثن في البيت ولا يخرجن منه ﴿ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ ...﴾[٤] فكيف يأمرهن الله في البقاء[٥] في البيت ويأتي النبي فيصطحبهن في غزوة بني المصطلق فيما بعد ؟".

٤- " لم يكن يتخلف عن الغزو إلا النساء والأطفال والشيوخ غير القادرين. وحين تخلف المنافقون عن الخروج مع النبي في إحدى معاركه "الدفاعية" نزل القرآن يعيرهم ويسخر منهم بأنهم رضوا بأن يتخلفوا مع النساء والصبيان ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ "[٦].

مناقشة الطعن: يتضح من كلام العسكري أنه يرد الحديث؛ لأن الأشخاص الذين ذكر الحديث أنهم خاضوا في الإفك لا ينطبق عليهم معنى لفظة "عصبة" الواردة في الآية، وقد فهمت أنه يرى أن لفظة عصبة تنطبق على الأشخاص الذين تجمعهم رابطة واحدة كأن يكونوا جميعا من الأنصار أو المنافقين أو قريش، ولا بد كذلك من أن يجتمعوا في مكان معين كي يتفقوا على كيفية إشاعة خبر الإفك، وبما أن الأشخاص الذين عينهم الحديث لا تنطبق عليهم الشروط السابقة فهم ليسوا عصبة، وبناء عليه فالحديث لا يصح لأنه يخالف القرآن في التعبير عن المعنى.

---

(١) أحمد صبحي منصور، القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي، ص (١٢٦-١٢٧).

(٢) سورة الأنفال، الآية (٥).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٢١).

(٤) سورة الاحزاب، الآية (٣٣).

(٥) كذا ! والصواب بالبقاء في البيت.

(٦) سورة التوبة، الآية (٨٧).

قلت: لم أقف على المستند العلمي الذي اعتمد عليه العسكري في اشتراطاته السابقة: سواء في اشتراط الاجتماع في ناد معين، أو الاتفاق في الانتماء الطائفي، ولعله أخطأ في فهم كلام اللغويين والمفسرين الذين تعرضوا لبيان معنى كلمة عصبة، فقد ذكروا أن العصبة تطلق على الجماعة المتعاضدة المترابطة التي يشد بعضها بعضا[١]، وهذا الترابط والتعاضد غير مقصور على أفراد الطائفة الواحدة سواء كانت قبيلة أم مدينة أم غيرها، وكذا ليس من شروط الترابط والتعاضد الاجتماع في ناد معين للتشاور واتخاذ القرارات جماعيا كما تخيل العسكري، بل إن هذه القيود التي وضعها العسكري لا تنطبق على النماذج التي عدَها تنطبق على معنى العصبة، فالأنصار ينتمون لقبيلتين متمايزتين، والمنافقون يتحدرون من منابت شتى، والقرشيون قبائل مختلفة، فإن قيل: إن الترابط الذي يجمع أفراد هذه التجمعات هو موقفهم من الإسلام: فالأنصار رغم اختلاف أنسابهم متفقون على اعتناق الإسلام ونصرة نبيه صلى الله عليه وسلم، وكذا القرشيون متفقون على محاربة الإسلام علنا بالسلاح، والمنافقون متفقون على الكيد للإسلام في الخفاء مع إظهار اعتناقه، والجواب: إذا كان لفظ العصبة يطلق على الجماعة التي اجتمعت على رأي فتعصبت حوله على الرغم من اختلاف فئات أفرادها، فإن الجماعة التي تمالأت على نشر الإفك بحق أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – ينطبق عليها لفظ العصبة، وبهذا يسلم الحديث من طعن العسكري.

أما استدلال منصور بالقرآن على أن حديث الإفك "كذب وافتراء" فهو خطأ ظاهر؛ لأن استدلاله بالآيات كان في غير محله، وقد اشتمل على أخطاء علمية ومنهجية، وهاكم بيانها:

(١) ذكر المفسرون[٢] أن المقصود بالبيت في قوله تعالى ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ ﴾ في الآية الأولى أي المدينة أو من بيتك الذي تسكنه في المدينة إلى بدر غازيا، وذكروا معنى آخر وهو خروجه من مكة إلى المدينة مهاجرا، لكن الألوسي ضعفه، ولعل هذا لمخالفته سياق الآيات التي تتحدث عن غزوة بدر، حتى إن الطبري لم يحك غير القول الأول إيذانا بترجيحه.

---

[١] انظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤/٢٧١–٢٧٣)، الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن (٢/٩٧)، البقاعي، نظم الدرر (٥/٤٤٦)، الألوسي، روح المعاني (١٢/١٨٩).

[٢] انظر، الطبري، جامع البيان (١٣/٣٩٤)، الألوسي، روح المعاني (٩/١٦٩)، ابن الجوزي، زاد المسير (٣/٣٢٢).

وذكر الراغب الأصفهاني أن معنى البيت مأوى الإنسان ومسكنه، وهو المعنى اللغوي الذي ذكره ابن فارس[١]، ثم ذكر الآيات التي ورد فيها الجذر "بيت" فكانت كلها تدل على المكان، ثم قال:" وقوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ ﴾[٢]، قيل: بيوت النبي وقيل: أشير بقوله: ﴿ فِي بُيُوتٍ ﴾ إلى أهل بيته وقومه. وقيل: أشير به إلى القلب. وقوله عز وجل: ﴿ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٍ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴾[٣]، فقد قيل: إشارة إلى جماعة البيت فسماهم بيتا كتسمية نازل القرية قرية"[٤].

قلت: إن سياق آية النور ينافي الاحتمالات التي ذكرها الراغب، قال تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۝٣٦ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾[٥]. وقد ذهب أكثر المفسرين[٦] إلى أنها المساجد؛ لأنها هي الأماكن التي أمر الله أن تبنى وتتطهر لذكره وعبادته. أما آية الذاريات فصح تفسير كلمة بيت فيها بأهله لدلالة السياق على الإيجاز بالحذف، وتقديره أهل بيت، ولا يخفى أنه لا يجوز حمل الكلمة على غير معناها الأصلي إلا بقرينة.

وبهذا يتبين أن الطاعن قد فسر الآية تفسيراً بعيدا عن الصواب وخالف فيه اللغة والقرآن وأقوال المفسرين، وجاء برأي مخترع.

(٢) أخطأ الطاعن في كلامه على الآية الثانية ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِ﴾، فقد ذكر أنها نزلت في غزوة بدر، وهو قول مخالف لجمهور المفسرين[٧] الذين ذهبوا إلى أنها في أحد اعتمادا على سياق الآيات، قال تعالى: ﴿ إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا

---

(١) انظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣٢٤/١).

(٢) سورة النور، الآية (٣٦).

(٣) سورة الذاريات، الآية (٣٦).

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن (١٢٥/١).

(٥) سورة النور، الآيتان (٣٦-٣٧).

(٦) انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٦٢/٦)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٦٦/١٢)، والرازي، مفاتيح الغيب (٢٤/٤)، الألوسي، روح المعاني (١٧٤/١٨).

(٧) انظر، الطبري (١٦١/٧)، والقرطبي (١٨٤/٤)، والرازي (١٧٩/١)، وغيرهم، لم يقل أن هذه الآية متعلقة بغزوة بدر إلا الحسن وقد ذكر المفسرون قوله ولم أجد من ذكره بالإسناد.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٌ ۝١٢٠ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١٢١ إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١٢٢ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝١٢٣ إِذۡ تَقُولُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ أَلَن يَكۡفِيَكُمۡ أَن يُمِدَّكُمۡ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾[١].

تتحدث الآيات عن المنافقين الذين يسرون إذا أصيب المسلمون بالقرح، ويستاؤون إذا أصابت المسلمين نعمة، ثم جاءت الآيات بمثال على قرح فرح المنافقون به وهو جراح غزوة أحد، ومثال على نعمة استاؤوا منها وهي النصر في بدر، وقد أطلق العلماء على هذا الأسلوب اللف والنشر[٢] وهو من أساليب التعبير البديعية، ولو كان الكلام على بدر فقط لاختل ترابط الجمل ونظامها.

وقد ذهب الرازي[٣] إلى أن قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِۗ ﴾، والعطف يقتضي المغايرة، ومما يقويه أن قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا ﴾ يناسب الموقف في غزوة أحد، فهو مواساة للمؤمنين الذين أصابهم القتل والجراح بأن اعتصامهم بالله يحبط كيد المنافقين والكافرين. واستدل المفسرون[٤] على أن الآيات متعلقة بغزوة أحد بأنه لا خلاف بين أهل التفسير والمغازي أن قوله تعالى: ﴿ إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ قد نزل في يوم أحد.

(٣) كون النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يصطحب أحدا من زوجاته في بدر لا يعني أنه لم يصطحب إحداهن في غزوة بني المصطلق؛ إذ لا تلازم بين الأمرين.

(٤) أما استدلاله بأن غزوة بني المصطلق كانت بعد غزوة الأحزاب فغير مسلّم؛ لأن العلماء مختلفون في هذا اختلافا كبيرا، وقد استوفى أحد الباحثين[٥] هذا الخلاف ورجح أن غزوة بني المصطلق قبل الأحزاب، والشاهد أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال فسد به الاستدلال.

---

[١] سورة آل عمران،الآيات(١٢٠ – ١٢٤).

[٢] عرفه القزويني فقال:" وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه... إما على ترتيب اللف... وإما على غير ترتيبه" الإيضاح في علوم البلاغة ص (٣٣٢–٣٣٣).

[٣] الرازي، مفاتيح الغيب (١٧٩/٨).

[٤] انظر، الطبري (١٦١/٧)، والقرطبي (١٨٤/٤).

[٥] انظر، إبراهيم قريبي، مرويات غزوة بني المصطلق، ص (٩٧).

(٥) يعجب القارئ من فهم الطاعن لآية القرار في البيوت، فهل معنى قول الله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ أنه لا يجوز لهن الخروج من البيوت أبدا لا لحاجة ولا لضرورة ولا لشيء آخر مهما كان ؟! أم أن الآية تبين أن الأصل القرار في البيت وهي الحالة الطبيعية لها، ويجوز لها أن تخرج من بيتها استثناء لقضاء حوائجها، وممارسة شعائرها وحياتها الاجتماعية ؟! قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: (قَدْ أَذِنَ اللَّهُ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوَائِجِكُنَّ)[١]، وقال:(لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ)[٢].

هذه النصوص وغيرها تدل على تخصيص الآية، وبما أن السنة تخصص عام القرآن؛ فإن حديث عائشة- رضي الله عنها- هذا خاص، ولا تعارض بين العام والخاص كما قرر الأصوليون[٣]، والناظر في كتب التفسير يجد أن المفسرين قد نصوا على هذا الاستثناء[٤].

وبعد فإني لا أظن أحدا يقول بقول هذا الطاعن، فيقول بالمنع من الخروج من البيوت مطلقا بلا أي استثناء، بل إن الطاعن نفسه لو تأمل قوله جيدا لرجع عنه.

(٦) أما قوله تعالى: ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ "[٥] فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن الخوالف جمع خالفة، وهن النساء المتخلفات في البيوت عن الجهاد؛ لعدم قدرتهن على القتال، وذهب بعض المفسرين إلى أن الخوالف هم أخسّاء الناس ومن لا خير فيهم، فالآية فيها تقريع شديد للمنافقين على كلا التفسيرين . وليس في الآية ما يعارض الحديث؛ لأن عدم خروج النساء في الجهاد عادة لا يعني عدم وجود استثناءات خاصة ؛ كخروج النساء في الجهاد للقيام بأعمال غير قتالية أو القتال في بعض الأحيان[٦]، فالواجب التفريق بين الأمر الأغلبي والأمر المطّرد.

---

[١] رواه البخاري في الصحيح،كتاب النكاح،باب خروج النساء لحوائجهن، رقم الحديث (٤٩٣٩)، (٥/٢٠٠٦)، ومسلم في الصحيح،كتاب السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان، رقم الحديث (٥٧٩٦)، (٦/٧).

[٢] رواه البخاري في الصحيح،كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل، رقم الحديث (٨٥٨)، (١/٣٠٥)، ومسلم في الصحيح،كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، رقم الحديث (١٠١٨)، (٢/٣٢).

[٣] انظر، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٤٩٧،٥١٧).

[٤] انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣ / ٥٨٣)، ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢١ / ٢٤٣-٢٤٤).

[٥] سورة التوبة، الآية (٨٧).

[٦] انظر، البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد، باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، و باب مداواة النساء الجرحى في الغزو، وباب رد النساء الجرحى والقتلى (٣/١٠٥٥-١٠٥٦).

وبهذا يتبين أن الحكم على الحديث بالكذب والافتراء بناء على توهم مخالفة القرآن يدل علـــى غياب المنهجية العلمية في التفكير والفهم.

المطلب الرابع

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:

﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[١]

الحديث: قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (حَرَّقَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ)[٢].

وجها الطعن: رد هذا الحديث من وجهين:

(١) قال ابن قرناس: " والحرق نوع من الإفساد في الأرض، لدرجة أن اليهود المحاصرين ذكّروا الرسول بذلك " فنادوه أن يا محمد، قد كنت تنهى عن الفساد، وتعيبه على من يصنعه، فما بال قطع النخيل وتحريقها "[٣]. وهل يعقل أن يجرؤ الرسول على الإفساد في الأرض وقد نزل عليه القرآن يحذر الناس من الفساد وإهلاك الحرث والزرع، ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ (البقرة٢٠٤-٢٠٦)"[٤].

(٢) وقال زكريا أوزون: " وإني لأعجب من إسقاط كلام الله -عز وجل- على ذلك الحديث؛ فالآية الواردة فيه لم تشر إلى التحريق أصلا وهي تبين أن قطع أو ترك الأشجار عامة إنما يتم بإذن الله وعلمه (وليس أمره) كون النبات من أهم مظاهر الحياة على وجه الأرض "[٥].

يتبين مما سبق أن الطعن في الحديث يكمن في مخالفته القرآن من وجهين:

---

[١] سورة الحشر، الآية (٥).

[٢] البخاري في الصحيح، كتاب الجهاد، باب حرق الدور والنخيل، رقم الحديث (٢٨٥٨)، (١١٠٠/٣)، ومسلم في الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، رقم الحديث (٤٦٥٠)، (١٤٥/٥). وقد ورد النص على أن هذا الحديث سبب نزول الآية في رواية أخرى عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقد أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حديث بني النضير، رقم الحديث (٣٨٠٧)، (١٤٧٩/٤). وأخرجه مسلم في الكتاب والباب المشار إليهما برقم (٤٦٥١).

[٣] رواه أبو داود في المراسيل، ص (٢٥٤)، وكذا طرقه الأخرى مرسلة ومنقطعة، انظر، الزيلعي، تخريج الأحاديث الواقعة في تفسير الكشاف (٤٣٨/٣).

[٤] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٢١٨).

[٥] زكريا أوزون، جناية البخاري، ص (٧٠).

الأول: تحريق نخل بني النضير يعد إفسادا في الأرض وإهلاكا للزرع، وهو منهي عنه في القرآن الكريم.

الثاني: لا يصح عد الحديث سببا لنزول الآية؛ لأن الآية لم تشر إلى التحريق وليس فيها أمر به، وإنما تبين الآية أن كل شيء يحدث بعلم الله ومنه قطع الأشجار أو تركها: أي أن تعبير الحديث عن كلمة الإذن بالأمر والرضى لا يصح.

مناقشة الطعن: لا تسلم الاستدلالات السابقة من المؤاخذات التي تسقطها عن رتبة الاحتجاج، وبيانها فيما يأتي:

(١) إذا تعارضت مفسدتان إحداهما كبرى والأخرى صغرى فإن النظر الشرعي يقتضي دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما، وهذه قاعدة مقررة عند أهل العلم[١] استدلوا لها بالكتاب والسنة ودلت عليها مقاصد الشريعة[٢]، وهي الأساس الذي قام عليه فقه الموازنات، ولذلك اشتهر قولهم: " ليس الفقه أن تعرف الخير من الشر ولكن الفقه أن تعرف خير الشرين "[٣]، إشارة إلى أن معرفة الخير من الشر واضح وضوح النصوص الشرعية؛ فلا يحتاج إلى كثير من كد الذهن، أما الموازنة بين المفاسد والمصالح، واستخراج الخير من بين ركام الشر فهو الذي يحتاج إلى الجهد العقلي المبني على الأصول الشرعية. قال ابن تيمية: " وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين، وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات "[٤].

وبناء على هذا الأصل استدل العلماء[٥] بهذا الحديث على جواز إتلاف ممتلكات الأعداء لدفع مفسدة بقاء شوكتهم أو جلبا لمصلحة النكاية بهم والانتصار عليهم.

---

(١) انظر، السيوطي، الأشباه والنظائر (٦٢/١)، والعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١٠٨/١)، الشاطبي، الموافقات (٢٥١/٤)، ابن القيم، إعلام الموقعين (٢٧٩/٣).

(٢) انظر، الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص (٣٦٤).

(٣) ذكر ابن تيمية هذا القول بلفظ قريب:" ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين" ا، هـ مجموع الفتاوى (٥٤/٢٠).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥١٢/١٠).

(٥) انظرعلى سبيل المثال: الطبري، جامع البيان (٢٣ / ٢٧٢)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٨/٨)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤٠٠/٤)، وابن حجر، فتح الباري (١٢/٥)، وابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٨١/٥).

قال الشيخ عطية محمد سالم: " وعلى كل، فالذي أذن بالقتال وهو سفك الدماء وإزهاق الأنفس وما يترتب عليه من سبي وغنائم لا يمنع في مثل قطع النخيل إن لزم الأمر، ويمكن أن يقال: إن ما أذن فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فبإذن الله أذن، وبهذا يمكن أن يقال: إذا حاصر المسلمون عدواً، ورأوا أن من مصلحتهم أو من مذلة العدو إتلاف منشآته وأمواله، فلا مانع من ذلك، والله تعالى أعلم، وغاية ما فيه أنه إتلاف بعض المال للتغلب على العدو وأخذ جميع ماله، وهذا له نظير في الشرع، كعمل الخضر في سفينة المساكين لما خرقها، أي أعابها بإتلاف بعضها ليستخلصها من اغتصاب الملك إياها، وقال: ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ﴾[١]. "[٢].

أما الخلاف الفقهي[٣] فليس في صالح الطاعن أيضا؛ لأنه لا خلاف في جواز الإتلاف إذا دعت حاجة الحرب إليه كأن كان في وجوده ضرر على المسلمين أو نفع للكفار، وينحصر الخلاف حال الإتلاف للنكاية بالكفار وإغاظتهم فقط، والجمهور على جوازه استدلالا بالآية ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾، واستدلوا بعدة نصوص حديثية منها حديث ابن عمر الذي طعن به ابن قرناس. والمخالفون للجمهور[٤] على مستوى علمي يمنعهم من سلوك مسلك الطاعن في الاستدلال، فقد رأوا أنه إتلاف محض لم تعارضه مصلحة معتبرة، ومجرد النكاية ليست مصلحة معتبرة عندهم.

قلت: ويظهر رجحان مذهب الجمهور؛ لأن التأثير على معنويات الأعداء له دور كبير في تحقيق النصر عليهم، فتندرج الحرب النفسية ضمن المصالح المعتبرة التي تبيح إتلاف بعض المال لتحصيلها. وفي هذا الموطن لا يخفى أن تحريق النخل له أثر على تحطيم قدرة المحاصرين على الاحتمال عندما يفقدون مصدر الغذاء الرئيس.

يتبين مما سبق أن طريقة الطاعن في الفهم والاستدلال لا يسلكها أهل العلم الذين يفقهون النصوص ويدركون مواطن الإجماع والخلاف، وبهذا تظهر صحة الحديث وعدم صلاحية هذا الطعن للشك فيه.

---

[١] سورة الكهف، الآية (٨٢).

[٢] عطية محمد سالم، تتمة أضواء البيان (٤٤/١).

[٣] انظر، ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار (١٢٧/٤)، وابن قدامة، المغني (٤٩٧/٤)، والموسوعة الفقهية الكويتية (١٥٥/١٦-١٥٦).

[٤] يذكر هذا الرأي للأوزاعي والليث وأبي ثور، انظر المراجع السابقة.

(٢) أما رد الحديث لأن الآية ذكرت قطع النخل ولم تذكر التحريق[١] فلا يصح؛ لأمرين:
الأول: لأن عدم الذكر لا يعني عدم الوقوع، فقد يقع التحريق بعد القطع، وقد تحرق النخلة بدون قطعها، والظاهر أن المسلمين قطعوا جزءاً وأحرقوا آخر.
الثاني: أتي الطاعن من تقصيره في تتبع روايات الحديث، فقد خرَج الشيخان حديث ابن عمر وفيه ذكر التحريق والقطع معا [٢]، وهذا يدل على وقوع الجمع بين القطع والتحريق، ولا يضر أن يذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخرون.
(٣) ادعى الطاعن أن قوله تعالى ﴿ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ لا يعني بأمره ورضاه كما يبين الحديث، وإنما يعني بعلمه وتقديره، والعلم لا يقتضي الرضا عن الشيء والأمر به؛ وهذا وجه التعارض بين الآية والحديث.

قلت: الإذن في اللغة يأتي بمعنى العلم بالشيء وإباحته والأمر به[٣]، وليس الحديث وحده الذي عيَن معنى الإباحة والأمر، فقد بينت الآية نفسها أن الله -عز وجل- أذن بقطع نخيل الكفار كي يخزيهم؛ فدل على أن القطع مرضي عنده لتحقيق هذه الغاية.

ويزيد الأمر وضوحا قول شيخ الإسلام ابن تيمية: " فإن (الإذن) نوعان: إذن بمعنى المشيئة والخلق، وإذن بمعنى الإباحة والإجازة. فمن الأول: قوله في السحر: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾[٤]، فإن ذلك بمشيئة الله تعالى وقدرته، وإلا فهو لم يبح السحر... والنوع الثاني: قوله: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ﴾[٥]، وقوله: ﴿ مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾[٦]، فإن هذا يتضمن إباحته لذلك، وإجازته له، ورفع الجُنَاح والحَرَج عن فاعله، مع كونه

---

[١] قال ابن عاشور:" وفي كتب السيرة يذكر أن بعض نخل بني النضير أحرقه المسلمون وقد تضمن ذلك شعر حسان ولم يذكر القرآن الحرق فلعل خبر الحرق مما أرجف به فتناقله بعض الرواة، وجرى عليه شعر حسان وشعر أبي سفيان بن الحارث، أو أن النخلات التي قطعت أحرقها الجيش للطبخ أو للدفء " التحرير والتنوير(٦٩/٢٨)، قلت: لا دليل على عدم صحة وقوع الحرق بعد ثبوته في الصحيحين وغيرهما إضافة إلى ذكر الحرق في مصادر السيرة وثوثيق الحديث على ألسنة الشعراء، وعدم ذكره في القرآن ليس ذكرا لعدمه.

[٢] البخاري في الصحيح،كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخيل، رقم الحديث (٢٢٠١)، (٨١٩/٢)، ومسلم في الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، رقم الحديث (٤٦٥٠)، (١٤٥/٥).

[٣] انظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٧٧/١)، والفيروز آبادي، القاموس المحيط (١/١٥-١٦).

[٤] سورة البقرة، الآية (١٠٢).

[٥] سورة الأحزاب، الآيتان (٤٥-٤٦).

[٦] سورة الحشر، الآية (٥).

بمشيئته وقضائه"[١]. قلت: وجميع من وقفت على كلامهم من المفسرين[٢] والمحـــدثين[٣] حملـــوا الآية على الإذن الشرعي الذي يعني الرضا بالقطع والأمر به.

(٤) ويدل على بطلان كلام الطاعن قول الله تعالى تعقيبا على قطع نخيـــل الكفـــار ﴿ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾، وهو يدل على أن هذا الفعل مرضي عند الله؛ لأن فيه خزي المشركين وإذلالهم[4].

---

[١] ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤٤/٣-١٤٥).

[٢] انظر، الطبري، جامع البيان (٢٧١/٢٣)، والزمخشري، الكشاف (٥٠١/٤)، وأبو حيان، البحر المحيط (٢٤٣/٨)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤٠٠/٤)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٦٨/٢٨)، وغيرها.

[٣] ممن صرح بذلك العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٧ / ١٧٢)، والمباركفوي، تحفة الأحوذي (٥ / ١٣٢).

[4] أفادني هذا الوجه الأستاذ الدكتور محمد خازر المجالي جزاه الله خيراً.

المطلب الخامس

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ۝٤ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ﴾[1]

الحديث: عن (جَابِر بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ – وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ – فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنْ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ﴾، فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ)[2].

وجه الطعن: قال جواد عفانة: " وقوله هنا: "زملوني" لا يتفق مع نـزول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾، بل مع يا أيها المزمل، كما جاء ذلك في صحيح مسلم في الحديث الصحيح "[3].

مناقشة الطعن: الذي جاء في صحيح مسلم ليس فيه نزول سورة المزمل خلافا لقول الطاعن، وهو موافق لرواية البخاري، وفيه (فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي، فَدَثَّرُونِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ۝٤ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ﴾)[4]، وكذا روايات الحديث الأخرى في الباب. وإن كان قصد الطاعن حديث عائشة – رضي الله عنها – في بدء نزول الوحي في غار حراء، ومجيء النبي– صلى الله عليه وسلم– خائفا يقول: زملوني زملوني[5]، فليس في الحديث على اختلاف رواياته في دواوين السنة ذكر لنزول آيات حينئذ[6].

---

[1] سورة المدثر، الآيات (١٢).

[2] البخاري في الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم الحديث (٤)، (٥/١)، ومسلم في الصحيح،كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، رقم الحديث (٤٢٥) ، (٩٨/١).

[3] جواد عفانة،صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني(٨/١).

[4] أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، رقم الحديث (٤٢٥)، (٩٨/١)..

[5] انظر، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، رقم الحديث (٤٢٢)،، (٩٧/١).

[6] ذكر الصابوني في صفوة التفاسير (٤٦٥/٣) أن آيات المزمل نزلت حينئذ، وعزاه للبخاري في باب أول نزول الوحي، وليس في الحديث إشارة إلى نزول آيات المزمل حينئذ (صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم الحديث (٣)، (٤/١). ولم أجد له دليلا غيره. وقد تنبه ابن عاشور من قبل فنفى نزول شيء من القرآن حينئذ، انظر، التحرير والتنوير (٤٢٤/١٥).

قال ابن حجر: " قوله: (فقلت زملوني زملوني) وفي رواية يحيى بن أبي كثير (فقلت دثروني وصبوا علي ماء باردا)،وكأنه رواها بالمعنى، والتزميل والتدثير يشتركان في الأصل وإن كانت بينهما مغايرة في الهيئة... قوله: " فنزلت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾ يعرف من اتحاد الحديثين[١] في نزول يا أيها المدثر عقب قوله دثروني وزملوني – أن المراد بزملوني دثروني، ولا يؤخذ من ذلك نزول ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ﴾ حينئذ لأن نزولها تأخر عن نزول ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾ بالاتفاق؛ لأن أول ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾ الأمر بالإنذار وذلك أول ما بعث، وأول المزمل الأمر بقيام الليل وترتيل القرآن؛ فيقتضي تقدم نزول كثير من القرآن قبل ذلك، وقد تقدم في تفسير المدثر أنه نزل من أولها إلى قوله: ﴿ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ﴾"[٢]. وقال ابن عاشور:" و"المزمل": اسم فاعل من تزمل، إذا تلفف بثوبه كالمقرور، أو مريد النوم وهو مثل التدثر في مآل المعنى وإن كان بينهما اختلاف في أصل الاشتقاق؛ فالتزمل مشتق من معنى التلفف، والتدثر مشتق من معنى اتخاذ الدثار للتدفؤ..."[٣].

وبناء عليه فلا تعارض بين اللفظين من حيث المعنى العام، والاتفاق بين الآية وسبب نزولها واضح، وقد أشارت رواية مسلم إلى ذلك، فقد جمع الراوي بين اللفظين في الحديث.

---

[١] يقصد حديث عائشة في بدء الوحي في غار حراء وحديث جابر في نزول المدثر بعد فترة الوحي، فقد ساقهما الزهري معا.

[٢] ابن حجر، فتح الباري (٥٩٣/٨).

[٣] ابن عاشور، التحرير والتنوير (٤٥٢/١٥)، وانظر، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٧٨١،٢١٤/٢).

المطلب السادس

نقد الطعن في سبب نزول قول الله تعالى:

﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾[١]

الحديث الأول: عن (جُنْدُبَ بْنَ سُفْيَانَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا، فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ شَيْطَانُكَ قَدْ تَرَكَكَ لَمْ أَرَهُ قَرِبَكَ مُنْذُ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلاثَةٍ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾)[٢].

الحديث الثاني: و(عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: وَاعَدَ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – جِبْرِيلُ – عَلَيْهِ السَّلاَمُ – فِى سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا، فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ، وَفِى يَدِهِ عَصًا فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ وَقَالَ: مَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلاَ رُسُلُهُ، ثُمَّ الْتَفَتَ فَإِذَا جِرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ مَتَى دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَا هُنَا ؟ فَقَالَتْ: وَاللَّهِ مَا دَرَيْتُ. فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ، فَجَاءَ جِبْرِيلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم –: وَاعَدْتَنِى فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ، فَقَالَ: مَنَعَنِى الْكَلْبُ الَّذِى كَانَ فِى بَيْتِكَ؛ إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ)[٣].

وجه الطعن: قال السبحاني: " والحديث من دلائل القول باحتباس الوحي على[٤] رسول الله وقد ذكر المفسرون تبعا لأصحاب الحديث احتباس الوحي على النبي– صلى الله عليه وسلم– في تفسير قوله سبحانه: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلى ﴾ (الضحى/٣) وقد اختلفوا في مدة الاحتباس وسببه اختلافا كثيرا يعرب عن كون الحديث منقولا على غير وجهه الصحيح، أو موضوعا على لسان النبي... إن الاختلاف في المدة والسبب خير دليل على أن الحديث موضوع على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم... والحق أنه لم يكن هناك أي احتباس، بل تعلقت مشيئته تبارك وتعالى بإنزال الوحي بالتدرج حسب طروء الأسباب والحوادث التي تقتضي نزوله، قال سبحانه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ

---

[١] سورة الضحى، الآيات (١٣)

[٢] أخرجه البخاري في الصحيح،كتاب التفسير، باب تفسير سورة والضحى، رقم الحديث (٤٦٦٧)، (١٨٩٢/٤)، ومسلم في الصحيح،كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين والمنافقين، رقم الحديث (٤٧٥٨)، (١٨٢/٥).

[٣] أخرجه مسلم في الصحيح،كتاب اللباس، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، رقم الحديث (٥٦٣٣)، (١٥٥/٦).

[٤] كذا قال، والصواب أن يقال: احتبس الوحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يقال: احتبس الوحي على رسول الله.

﴿وَرَتَّلْنَـٰهُ تَرْتِيلاً ﴾(الفرقان/٣٢)... وعلى ضوء ما ذكرنا فلم يكن أي احتباس وانقطاع للوحي، وإن زعم المشركون خلافه. وبالتالي لم يكن هناك سبب غير ما ذكرنا، وبذلك يظهر وهن الرواية وعدم صحتها"[١].

يتبين من كلام الطاعن أنه ينكر القول باحتباس الوحي مدة من الزمن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويرى أن تفريق نزول الوحي الذي أثبته القرآن ينفي أن يكون فتور الوحي مدة احتباسا؛ فالاحتباس شيء، وتفريق النزول شيء آخر.

وبناء عليه طعن السبحاني في الحديثين واضطرب في الحكم عليهما: فمرة يرى أن الحديث موضوع بالكلية، ومرة يرى أنه منقول على غير وجهه الصحيح ومرة يجزم بوضعه. واستدل على رد الحديث بالآتي:

الأول: القول باحتباس الوحي مدة ما يتعارض مع الآيات الدالة على نزول القرآن مفرقا حسب طروء الحوادث، ففرق بين تفرق نزول الوحي واحتباسه.

الثاني: آيات الضحى ترد زعم المشركين باحتباس الوحي.

الثالث: اختلاف العلماء في سبب الاحتباس ومدته خير دليل على عدم صحة الاحتباس أصلا.

مناقشة الطعن: كلام السبحاني يشتمل على عدة عثرات بيانها فيما يلي:

(١) اضطرب الطاعن في الحكم على الحديثين، ويظهر اضطرابه في تردده في الحكم على الحديثين بين الجزم بوضعهما والتردد بين القول بوقوع بالوضع احتمالاً ووقوع الوهم في نقل الحديث، وقد جمع الطاعن في اضطرابه هذا بين الأضداد وهذا من المحال العقلي؛ فشتان بين الجزم بالشيء والتردد فيه، والبون واسع بين أن يقع الوهم من أحد الرواة في ضبط شيء من الواقعة وبين أن تكون تلك الواقعة مختلقة أصلا؛ لذلك كانت ضوابط الحكم بوضع الحديث تختلف تماما عن ضوابط الحكم بوهم الراوي، وهذا لا يجهله محدّث.

(٢) لا تعارض بين القول باحتباس الوحي مدة ما ونزول القرآن مفرقا، بل إن احتباس الوحي مدة من الزمن أحد مظاهر نزول القرآن مفرقا، وتفريق نزول الوحي يقتضي أن ينزل على دفعات شيئا فشيئا، أما فتور الوحي فهو زيادة فترة الانقطاع بعض الأحيان، فهو داخل في جملة التفريق في النزول.

---

[١] السبحاني، الحديث النبوي (٢/٤١٧-٤٢٠).

(٣) قوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ ليس نفيا لفتور الوحي مدة، وإنما المقصود نفي أن يكون سبب الفترة بغض الله تعالى رسوله وهجره وتركه بالكلية. وكما أن لنزول القرآن مفرقا حكماً كثيرة، كذلك كان لفترة الوحي حكم أخرى نص عليها بعض أهل العلم، قال الزرقاني: " ومن المعلوم أن النبي لاقى من الوحي شدة أول أمره حتى جاء إلى خديجة – رضي الله عنها – ترجف بوادره كما هو معروف في حديث الصحيحين، فكانت فترة الوحي لتثبيته عليه الصلاة و السلام وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى عليه منه حتى تتم به حكمة الله في إرساله إلى الخلق "[١]. وقال أيضا:" فمن هذا نعلم أن الحلف بالضحى والليل في هذا المقام ليس مجرد تذكير بآياته ونعمه فحسب، بل هو أيضا إقامة دليل على أن تنزل الوحي أشبه بضحوة النهار وأن فترة الوحي أشبه بهدأة الليل، فإذا كانوا يتقبلون الضحى والليل بالرضا والتسليم لما فيهما من نفع الإنسان بالسعي والحركة والحياة بالنهار والنوم والاستجمام بالليل يجب أن يتقبلوا أيضا ما يجري على محمد من نزول الوحي وفترته للمعنى الذي سلف "[٢].

(٣) يرجع سبب اختلاف العلماء في سبب فترة الوحي ومدته إلى اختلاف الروايات الواردة في ذلك وتفاوتها صحة وضعفا، ولعل تعدد الروايات راجع إلى تعدد وقوع فتور الوحي أكثر من مرّة؛ فاختلف العلماء تبعا لذلك في الترجيح أو التوفيق بينها، لكنهم لم يختلفوا في وقوع تلك الفترة لاجتماع تلك الروايات على الإقرار بوجودها ، وبناء عليه فاختلاف الروايات والعلماء دليل على إثبات فترة الوحي لا على نفيها.

---

[١] الزرقاني، مناهل العرفان (١٥٦/١).

[٢] المصدر السابق.

المطلب السابع

نقد الطعن في سبب نزول آيات حد الحرابة

الآيتان: قال الله تعـالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[1].

الحديث: (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ[2] ثَمَانِيَةً قَدِمُوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،فَاجْتَوَوْا[3] الْمَدِينَةَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْغِنَا رِسْلًا[4] قَالَ: مَا أَجِدُ لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَلْحَقُوا بِالذَّوْدِ[5]، فَانْطَلَقُوا فَشَرِبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا حَتَّى صَحُّوا وَسَمِنُوا وَقَتَلُوا الرَّاعِيَ وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ، فَأَتَى الصَّرِيخُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ الطَّلَبَ، فَمَا تَرَجَّلَ النَّهَارُ حَتَّى أُتِيَ بِهِمْ، فَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ ، ثُمَّ أَمَرَ بِمَسَامِيرَ فَأُحْمِيَتْ فَكَحَلَهُمْ بِهَا وَطَرَحَهُمْ بِالْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَمَا يُسْقَوْنَ حَتَّى مَاتُوا. قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: قَتَلُوا وَسَرَقُوا وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعَوْا فِي الْأَرْضِ فَسَادًا)[6].

وجوه الطعن

(١) رد نيازي[7] هذا الحديث لمخالفة الآية من عدة وجوه:

<u>الأول:</u> تدل الآية على أن الإمام يختار إحدى العقوبات الواردة إما القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، وهي دلالة التخيير في كلمة "أو"، لكن الحديث جمع بينها كلها باستعمال الواو، وشتان بين التعبير بأو والتعبير بالواو.

---

(١) سورة المائدة،الآيتان (٣٣-٣٤).

(٢) عُكلْ: اسم قبيلة عدنانية، انظر، ابن حزم، جمهرة أنساب العرب (٤٨٠/٢).

(٣) قال ابن الأثير: " أي أصابهم الجوَى: وهُو المَرض وداء الجَوْف إذا تَطاولَ وذلك إذا لم يُوَافِقْهم هَواؤها "، النهاية (٥٢٦/١).

(٤) الرَسَل والرِسْل: قطيع الإبل والغنم من عشر إلى خمس وعشرين. انظر، ابن الأثير، النهاية (٥١١/٢).

(٥) قال ابن الأثير: " الذود من الإبل: ما بين الثنتين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر "، النهاية (٤٤٣/٢).

(٦) البخاري في الصحيح،كتاب الجهاد، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق؟، رقم الحديث (٢٨٥٥)، (١٠٩٩/٣)، ومسلم في الصحيح بنحوه،كتاب القسامة، باب حكم المحاربين، رقم الحديث (٤٤٤٦)، (١٠٢/٥).

(٧) انظر، نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٨٠٣،٤٤٨).

<u>الثاني</u>: القطع المذكور في الآية يكون من خلاف، أما الحديث فذكر قطع اليدين والرجلين معـا، وفرق بين التعبيرين.

<u>الثالث</u>: أضاف الحديث على الآية ما ليس فيها، وهو سمر الأعين، والموت عطشا.

(٢) أما ابن قرناس فقد نفى أن تكون الآية نزلت[١] في قصة هؤلاء الرهط، وإنما نزلت في حق اليهود، ثم قال: " فرهط عُكْل إن كانوا قتلوا الراعي وسرقوا الماشية فالحكم عليهم هو القتل حتى لو أعلنوا توبتهم؛ لأن القتل العمد لا تعفي فيه التوبة من الحد، ولا بد من قتل القاتل حتى لو تاب. وتكون الآيتان **(٣٣،٣٤)** من سورة المائدة لم تنزلا تأييدا لما فعله الرسول برهط عكل، ولكنهما نزلتا بحق اليهود... والاحتمال الغالب أن قصة من سرق إبل الرسول وقتل راعيه مختلقة لا أساس لها من الصحة. "[٢].

(٣) وأخيرا فقد رد أوزون[٣] هذا الحديث لتعارضه مع قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[٤]، وأمر الله تعالى لرسوله- صلى الله عليه وسلم- بإقامة العدالة والرحمة بين الناس.

مناقشة الطعن: أخطأ الطاعنون في رد الحديث أولا وفي نصب الخلاف بينه وبين القرآن ثانيا، وهاكم بيان مكامن الخطأ في استدلالاتهم:

<u>أولا</u>: ووقع نيازي - في سبيل رد الحديث بدعوى مخالفة القرآن - في عثرات عدة بيانها في الآتي:

(١) اختلف العلماء[٥] في مدلول لفظة "أو" في الآية؛ فذهب الجمهور إلى أنها تدل على التعقيب والتنويع والتقسيم؛ أي أن الإمام يوقع العقوبة المناسبة للمحارب على قدر إجرامه؛ فعقوبة المحارب الذي قتل ليست كعقوبة من قطع الطريق ولم يقتل، ومن قتل وسلب المال ليس كمن قتل ولم يسلب، وهكذا تكون شدة العقوبة على قدر الجريمة، وذهب المالكية والظاهرية - على

---

[١] تشير رواية الصحيحين إلى أن هذه القصة هي سبب نزول الآية، وورد التصريح بهذا في حديث ابن عمر وأنس، أخرجهما أبو داود، كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة (٢٢٩/٤) رقم (٤٣٦٨،٤٣٧١)، والنسائي، كتاب تحريم الدم، باب تأويل قول الله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (١٠٠/٧) رقم (٤٠٤١). وقد صححهما الشيخ الألباني في تعليقه على السنن.

[٢] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٢٢٠).

[٣] انظر، زكريا أوزون، جناية البخاري، ص (٧٢).

[٤] سورة القلم، الآية (٤).

[٥] انظر، الطبري، جامع البيان (٢٥٧/١٠)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٥١/٦-١٥٢)، وابن العربي، أحكام القرآن (١٣٧/٣)، والرازي،مفاتيح الغيب (١٧١/١١)، وأبو حيان، البحر المحيط (٤٨٤/٣).، وابن عبد البر، الاستذكار (٥٥٢/٧-٥٥٣)، والماوردي، الحاوي الكبير (٣٥٤/١٣)، وابن حزم، المحلى (٣١٩/١١).

خلاف بينهم في التفاصيل – إلى أن الإمام مخير في عقوبة المحاربين فيوقع العقوبة التي تحقق المصلحة بغض النظر عن نوع الجريمة التي ارتكبها المحارب، وذلك بناء على أن لفظة "أو" للتخيير فتلزم العقوبة المحارب كونه محاربا. ويظهر رجحان مذهب الجمهور من عدة وجوه[١]؛ منها: أنه أكثر تحقيقا للعدالة؛ لأنه يساوي بين شدة العقوبة وعظم الجريمة، ومنها أن حمل لفظة "أو" على التخيير تجعل إقامة الحد منوطا بصفة الفاعل لا بصفة الفعل، "وهو ضد ما وضعت له الحدود: لأنه يقتل من لم يقتل، ولا يقتل من قتل"[٢]، وقاطع الطريق يرتكب أنواعا متعددة من الجرائم غالبا فاقتضى ذلك تنويع العقوبة بحسب الجريمة، والقول بالتخيير يتعارض مع ربط العقوبة بالجريمة التي تناسبها.

وسواء كانت "أو" للتنويع أو التخيير فقد تجتمع على المحارب أكثر من عقوبة حسب الجرائم التي ارتكبها؛ فإذا قرن المحارب بين جريمتين أو أكثر استحق أكثر من عقوبة على قول الجمهور، وعلى الرأي الآخر فقد يرى الإمام أن المصلحة تقتضي إيقاع أكثر من عقوبة لتحقيق الزجر وإخماد الفتنة، والجمع بين عقوبتين أو أكثر لا يتنافى مع دلالة "أو" على التخيير أو التنويع، فإذا كان الجمع بين عقوبتين سائغا حسب دلالة الآية؛ فالحديث موافق لها وسالم من معارضتها من هذا الوجه.

(٢) بين ابن حزم علة الجمع بين العقوبات والزيادة عليها في الحديث، فقال: " وكان ما زاده رسول الله صلى الله عليه وسلم على القطع من السَمْل[٣] ، وتركهم لم يحْسِمهم[٤] حتى ماتوا قصاصا بما فعلوا بالرعاء... (عَنْ أَنَسٍ قَالَ إِنَّمَا سَمَلَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم– أَعْيُنَ أُولَئِكَ لأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرِّعَاءِ)[٥]. وقد ذكر في الحديث الذي أوردنا أنهم قتلوا الرعاء ، فصح ما قلناه من أن أولئك اجتمعت عليهم حقوق: منها المحاربة ، ومنها سَمْلهم أعين الرعاء ، وقتلهم إياهم ، ومنها الردة – فوجب عليهم إقامة كل ذلك ، إذ ليس شيء من هذه الحدود أوجب بالإقامة عليهم من سائرها ، ومن أسقط بعضها لبعض فقد أخطأ ، وحكم بالباطل ، وقال بلا برهان ، وخالف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وترك أمر الله تعالى بالقصاص في العدوان بما

---

[١] انظر وجوه رجحان مذهب الجمهور في المصادر السابقة، وقد جمعها مؤلفو الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥٩/١٧).

[٢] الماوردي، الحاوي الكبير (٣٥٤/١٣).

[٣] قال ابن الأثير: " سمل أعينهم: أي فقأها بحديدة محماة أو غيرها، وقيل: هو فقؤها بالشوك "، النهاية (١٥٩/٣)، والمقصود في الحديث المعنى الأول لدلالة رواية البخاري عليه صريحا كما سبق ذكره.

[٤] أي لم يكو أطرافهم المقطوعة حتى ينقطع نزول الدم منها، انظر، ابن الأثير، النهاية (٨٦/٢).

[٥] أخرجه مسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم الحديث (٤٤٥٣)، (١٠٣/٥).

أمره به في المحاربة ، فقطعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحاربة ، وسَمَلَهم للقصاص ، وتركَهم كذلك حتى ماتوا ، يستسقون فلا يُسْقَون حتى ماتوا ؛ لأنهم كذلك قتلوا هم – الرعاء – فارتفع الإشكال – والحمد لله كثيرا"[١].

(٣) أما صفة قطع اليدين والرجلين فرواية الصحيحين مطلقة ليس فيها تفسير طريقة القطع، وهذا واضح في قول الراوي: (فقطع أيديهم وأرجلهم)، وكلمة " معا " ليست في الحديث، وإنما هي زيادة من الطاعن ليسلم له الطعن في الحديث. وإذا كان ذلك كذلك فيحمل المطلق على المقيد كما هو مقرر في الأصول، ويحمل إطلاق الراوي على أنه أراد التقييد المشهور في الآية وهو القطع من خلاف كون هذه الحادثة سببا لنزول الآية. ولو استقصى الطاعن روايات الحديث لوجد هذا القيد " قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف " مصرحا به في رواية حماد بن سلمة.[٢]

ثانيا: أما ابن قرناس فلم تكن حجته في رد الحديث أحسن من حجة رفيقه؛ فقد اشتمل كلامه على ثلاثة أخطاء:

(١) خالف الطاعن اتفاق العلماء[٣] على إجراء أحكام الآية على المسلم إذا قطع الطريق، وهذا الحكم ثابت ولو نزلت الآية في حق غير المسلم؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجمهور[٤]، أما عند غيرهم الذين يرون العبرة بخصوص السبب فالحكم ثابت عندهم بالقياس[٥]، ومآل الجميع إلى نتيجة واحدة.

(٢) جزم الطاعن أن الآية نزلت في اليهود؛ ليفتعل تعارضا بين الآية والحديث ويسوغ له رده، ولعله قال ذلك لتتفق الآية مع سياق الآيات التي تتحدث عن بني إسرائيل، لكنه بقوله هذا وقع في مخالفة القرآن والسنة والإجماع، وبيانه في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: إن الله– عز وجل– قال في حق المحاربين: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾، فتدل هذه الآية على سقوط حد الحرابة

---

(١) ابن حزم، المحلى (٣/٣١٠–٣١١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢١/٤٤٨) رقم (١٤٠٦١) ، وأبو داود، كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة (٤/٢٢٩) رقم (٤٣٧٤،٤٣٧٠)، ورواه الترمذي، كتاب الطهارة، باب بول ما يؤكل لحمه (١/١٠٦) رقم (٧٢)، ورواه أبو يعلى في المسند (٦/ ٢٢٤،٤٦٥)، الأرقام (٣٥٠٨،٣٨٧١) وقد وصحح إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط والشيخ حسين سليم أسد.

(٣) نقل هذا الاتفاق الجصاص في أحكام القرآن (٤ / ٥٤)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٦ / ١٥٠)، أبو حيان، تفسير البحر المحيط (٣ / ٤٨٤).

(٤) انظر، الغزالي، المستصفى (٢/١٣٥).

(٥) انظر، الزرقاني، مناهل العرفان (١/٩٠).

إذا تاب المحارب قبل القبض عليه، أما بعد القبض عليه فلا تحول التوبة دون تطبيق الحد، وقد أجمع العلماء[١] على حقن دماء المشركين بالإسلام قبل القدرة عليهم أو بعدها، قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[٢]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الإِسْلاَمَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ "[٣].

النقطة الثانية: قال الشافعي: " الحدود إنما نزلت فيمن أسلم فأما أهل الشرك فلا حدود لهم إلا القتل والسبي والجزية "[٤]، وقال القرطبي في المفهم: " الكفار لا تخيير فيهم بين القتل والصَّلب، وقطع الأيدي والأرجل. وإنَّما حكم الكافر الأصلي: إمَّا القتل، وإمَّا السباء، أو الجزية. وأمَّا المرتد: فالقتل "[٥]، وقال إسماعيل بن إسحق[٦]: " وظاهر كتاب الله وما مضى عليه عمل المسلمين يدل أن هذه الحدود نزلت فى المسلمين؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾[٧]، وقال: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾[٨]، فلم يذكر فيهم إلا القتل والقتال؛ لأنهم إنما يقاتلون على الديانة لا على الأعمال التى يعملونها من سرقة أو قطع طريق أو غيره "[٩].

النقطة الثالثة: جمع الإمام الطبري بين مراعاة سياق الآية المتعلق ببني إسرائيل وسبب النزول المتعلق بقصة الذين قتلوا الرعاة، فذكر أن الآيات جاءت لتبين الحكم فيمن سعى في الأرض فسادا ومحاربة لله ورسوله، ويستوي في ذلك أهل الإسلام وأهل الذمة "[١٠].

---

[١] نقل هذا الإجماع عدد من أهل العلم، منهم أبو ثور، انظر، ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٤١٨/٨) و الشوكاني، فتح القدير (٤٩/٢)، وأقر الإجماع ابن عبد البر في الاستذكار (٥٥١/٧)، والقرطبي في المفهم (٢١/٥).

[٢] سورة الأنفال، الآية (٣٨).

[٣] أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله (٧٨/١)، رقم الحديث (٣٣٦).

[٤] البيهقي، أحكام القرآن للشافعي (٣١١٤/١).

[٥] القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٦٠/٧).

[٦] هو القاضي أبو إسحق إسماعيل بن إسحق البصري، قاضي بغداد، صاحب التصانيف في الفقه والأصول، مالكي المذهب، ت(٢٨٢هـ)، انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣٤١/٢٥).

[٧] سورة محمد، الآية (٤).

[٨] سورة التوبة، الآية (٣٦).

[٩] البغوي، شرح السنة (٢٦٣/١٠).

[١٠] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٥١/١٠).

(٣) قال الطاعن: " فرهط عكل إن كانوا قتلوا الراعي وسرقوا الماشية فالحكم عليهم هو القتل حتى لو أعلنوا توبتهم؛ لأن القتل العمد لا تعفي فيه التوبة من الحد، ولا بد من قتل القاتل حتى لو تاب ".

قلت: ليس في القتل العمد حد، وإنما هو القصاص؛ لذلك يجوز لولي المقتول أن يعفو عن القاتل؛ فلا يقتص منه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥ ﴾[٢].أما القتل العمد المقترن بالحرابة فقد اختلف العلماء في سقوط القصاص بتوبة القاتل المحارب قبل القبض عليه أو عفو ولي المقتول؛ لأن الآية نص على سقوط حد الحرابة عنه بالتوبة، أما الجرائم التي ارتكبها في حرابته، ويلزمه فيها حق لله أو للناس؛ فليست الآية نصا في حكمهم[٣].

يتبين بهذا أن الطاعن ادعى تعارضا موهوما بين الآية والحديث؛ لأنه أخطأ في فهم الآية لما ظن أنها تسقط القصاص عن المحارب القاتل بالتوبة قبل القبض عليه، وهو غير لازم. وأخطأ لما لم يميّز بين الحد والقصاص.

ثالثا: أما أوزون فقد ادعى تعارض الحديث مع أخلاق النبي– صلى الله عليه وسلم– ورحمته وعدله المنصوص عليها في القرآن الكريم، وهذه الدعوى لا تصح؛ لأن الأخلاق الحسنة والعدالة والرحمة لا تتعارض مع الحزم في إدارة الأزمات وتغليظ العقوبة على من يستحق، والعدالة تقتضي إنصاف المظلوم والأخذ على يد الظالم، ومن لوازم العدالة أيضا تغليظ العقوبة أكثر كلما اشتدت شناعة الجرم، وبشاعة جريمة هؤلاء الرهط تمثلت في مقابلة المعروف بالمنكر، والتفنن في تعذيب من أحسن إليهم ثم قتلهم شر قتلة، فكانت العقوبة شديدة جزاء وفاقا وردعا للآخرين.

والله – عز وجل – الذي أمر بالرحمة ووصف رسوله – صلى الله عليه وسلم – بالرحمة حذّر من التهاون في حدود الله بدعوى الرحمة فقال في حق الزناة: ﴿ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ

---

(١) سورة البقرة ، الآية (١٧٨) .

(٢) سورة المائدة ، الآية (٤٥) .

(٣) – انظر، الطبري، جامع البيان (٢٧٧/١٠)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٥٨/٦)، ابن العربي، أحكام القرآن (١٤٤/٣–١٤٦)، الرازي، مفاتيح الغيب (١٧٣/١١)، ابن عبد البر، الاستذكار (٥٥٢/٧)، الماوردي، الحاوي الكبير (٣٥٦/١٣).

فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾[1]، والذي أمر بالعدل في الحكم بين الناس هو الذي أمر بقتل قطـــاع الطـــرق أو صلبهم أو قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو نفيهم من الأرض، هذا هو منهج القرآن الذي يتسم بالتوازن والاعتدال فتتوافق فيه الرحمة مع الحزم والعدالة مع القوة.

وبعد هذه الجولة يتبين أن الحديث متوافق تماما مع القرآن، وأن التعارض الموهوم ناشئ عن سوء فهم للآية والحديث معا، وعدم القدرة على التمييز بين المفاهيم، والجرأة على مخالفة المتفق عليه بين العلماء دون تفكر أو روية.

[1] سورة النور، الآية (٢).

المطلب الثامن
نقد الطعن في سبب نزول آية انشقاق القمر

قال الله تعالى: ﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ ۝٢ وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ﴾[١].

الحديث الأول: (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمْ الْقَمَرَ شِقَّتَيْنِ حَتَّى رَأَوْا حِرَاءً بَيْنَهُمَا)[٢].

الحديث الثاني: عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال:(بَيْنَمَا نَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– بِمِنًى إِذَا انْفَلَقَ الْقَمَرُ فِلْقَتَيْنِ فَكَانَتْ فِلْقَةٌ وَرَاءَ الْجَبَلِ وَفِلْقَةٌ دُونَهُ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– اشْهَدُوا)[٣].

الحديث الثالث: عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال:(انْشَقَّ الْقَمَرُ فِي زَمَانِ النَبِي صلى الله عليه و سلم)[٤].

وجوه الطعن: رد الطاعنون أحاديث انشقاق القمر على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم– بجملة من الطعون ساقها ودافع عنها الشيخ محمد رشيد رضا في التفسير والمجلة[٥]، وأضاف من جاء بعده غيرها، وقد طعن جواد ونيازي في الحديث بدعوى اختلاف أسلوب التعبير بين الآية والحديث، ونشأ عن هذا الاختلاف في التعبير اختلاف في المعنى بينهما.

(١) ادعى السيد رضا أن آيات القرآن تعارض الحديث معارضة قطعية من ثلاث جهات[٦]:

---

[١] سورة القمر، الآيات (١–٣).

[٢] رواه البخاري في الصحيح وهذا لفظه،كتاب فضائل الصحابة، باب انشقاق القمر، رقم الحديث (٣٦٥٥)، (١٤٠٤/٣)، ومسلم في الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر، رقم الحديث (٧٢٥٤)، (١٣٣/٨).وأخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، كتاب التفسير، باب من سورة القمر، رقم الحديث (٣٢٨٦)،(٣٩٧/٥) وفيه التصريح بنزول الآيات بعد حدوث الانشقاق.

[٣] رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب انشقاق القمر، رقم الحديث (٤٥٨٣)، (١٨٤٣/٤)، ومسلم في الصحيح واللفظ له، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر،رقم الحديث (٧٢٥٠)، (١٣٢/٨).

[٤] رواه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة القمر، باب وانشق القمر، رقم الحديث (٤٥٨٥)، (١٨٤٣/٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار،باب انشقاق القمر.رقم الحديث (٧٢٥٧)، (١٣٣/٨).

[٥] انظر، رشيد رضا، مجلة المنار (٣٠ / ٣٦١)، والتفسير (٣٣٣/١٠)، ومحمد الغزالي، الطريق من هنا، ص (٦٧–٦٨).

[٦] انظر، رشيد رضا، مجلة المنار (٣٠ / ٣٦١)، والتفسير (٣٣٣/١٠)، ومحمد الغزالي، الطريق من هنا، ص (٦٧–٦٨).

الجهة الأولى: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفًا ﴾[١]، تدل الآية على أن كفار قريش طلبوا آيات حسيَة معينة كدليل على صدق النبوة فلم يلب الله تعالى طلبهم، ولو فعل فكفروا لاستأصلهم بالعذاب كما حدث مع الأمم السابقة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾[٢]. وبما أن الله تعالى لم يستأصلهم دل على عدم وقوع شق القمر، وقد زعم أنه لم يسبق إلى هذا الاستدلال.

الجهة الثانية: قال الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا يَأۡتِينَا بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّهِۦٓۚ أَوَلَمۡ تَأۡتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ﴾[٣]، وقال: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾[٤]. تدل الآيات على أن المعجزة الوحيدة التي تحدى الله بها الكفار هي القرآن فقط، وهو يتعارض مع كون شق القمر معجزةً أخرى تحدى الله بها الكفار.

الجهة الثالثة: الحديث مخالف للنظام الكوني المذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾[٥].

(٢) قال جواد عفانة: "يتوقف فيه متنا؛ لأن هذا الخبر فيه – فالانشقاق يبقيه قطعة واحدة، أما أن يصبح القمر قطعتين متباعدتين فذلك الانفلاق أو الافتراق، وهو ما لم تنص عليه الآية ولم يكن، والله أعلم"[٦].

(٣) وقال نيازي عن روايات حديث الانشقاق: "وكلها آتية من تفسير الآية المتشابهة في القرآن الكريم والتي تقول: ﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ﴾، وإن صيغة الآية آتية من صيغة الماضي؛ فالتبس على المحدثين... ولكن فاتهم جميعا أن الله سبحانه استخدم أسلوب الماضي في

---

[١] سورة الإسراء، الآية (٥٩).

[٢] سورة الأنعام، الآية (٨).

[٣] سورة طه، الآية (١٣٣).

[٤] سورة العنكبوت، الآيتان (٥٠-٥١).

[٥] سورة الرحمن، الآية (٥).

[٦] جواد عفانة، صحيح البخاري (١٢٣٤/٢). ويلاحظ القارئ أن العبارة قلقة، لكن المقصود واضح.

كثير من الآيات كوسيلة من وسائل التعبير والتصوير في القرآن الكريم ليعطي للآيــات سـبحانه قوة في التأثير على النفس أكبر..."[١].

مناقشة الطعن: خالف الشيخ رضا ومن تبعه من الطاعنين جماهير العلماء عندما أنكروا معجزة انشقاق القمر في عهد النبوة، وقد اتفق العلماء[٢] إلا من شــذ[٣] علــى إثبــات هــذه المعجــزة والاستدلال عليها بالقرآن والحديث. وفيما يأتي مناقشة أدلة الطاعنين.

(١) أول ما يلفت انتباه الباحث في كلام الشيخ رشيد رضا ادعاؤه أن استدلاله بالقرآن على نفــي وقوع انشقاق القمر استدلال صريح قطعي، ولم يسبق إليه من قبل. وهما دعويان لا تسلمان لــه بحال، وبيانه في الوجوه الآتية:

الوجه الأول: النص الصريح القطعي في الدلالة على معناه لا يختلف في فهمه العقلاء؛ لأنــه لا يحتمل إلا معنى واحدا، فكيف ذهل أهل العلم واتفقوا – إلا من شذ – على خلافه ؟! لا شــك أن هذا الأمر دال على أن الشيخ رضا قد بالغ في حماسه لفكرته مبالغة جعلته يرى الظنــي قطعيــا والخفي ظاهرا، وهو العالم بدلالات النصوص والمطلع على المعقول والمنقول !

الوجه الثاني: الناظر في استدلالات الشيخ رضا يجد أنه استدل بدلالة التلازم بين شيئين، وهــذه دلالة ظنية تشبه دلالة القياس في عدم القطع على وجوب تحقق النتيجة أو عدم وجود مانع يمنــع التلازم والقياس.

الوجه الثالث: لو كانت الآيات صريحة وقطعية الدلالة على نفي وقوع انشقاق القمــر لــذكرت الآيات أنه لا يمكن أن ينشق القمر لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا لم يحدث، وإنما جاء التعبير في الآيات خاليا من التصريح بذلك؛ مما جعل الشيخ يلجأ إلــى الاســتنتاج والــربط والتحليل، ونتائج هذه العمليات العقلية لا ترقى إلى رتبة الصراحة والقطع في مسألتنا هذه.

---

[١] نيازي عزالدين، دين السلطان، ص (٤٨٣-٤٨٤).

[٢] نقل كثير من العلماء الاتفاق عليه ونص أكثرهم على أن لا عبرة بمن شذ، انظر، ابن عطية، المحرر الوجيز (٥ / ١٩٢)، وابــن الجوزي، زاد المسير(٨ / ٨٨)، وأبو حيان، البحر المحيط (٨ / ١٧٠)، والرازي: مفاتيح الغيب (٢٩ / ٢٦)، والقــرطبي، الجــامع لأحكام القرآن (١٧ / ١٢٥)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٧ / ٤٧٢)، والبقاعي، نظم الــدرر (٧ / ٣٤٠)، والألوســي، روح المعاني (٢٧ / ٧٧)، وابن عاشور، التحرير والتنوير(٢٧ / ١٦٢)، والشوكاني، فتح القدير (٥ / ١٥٩)، وغيرهم.

[٣] شذ النظام من المعتزلة بإنكار انشقاق القمر، انظر، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص (٢٥)، الإسفرائيني، التبصير في الدين، ص (٧٢)، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص (١٣٥)، ولم يوافقه الزمخــشري المعتــزلي ورد عليــه دون أن يــسميه في الكــشاف (٤/٤٣١)، وكذا غالب المفسرين ينسبون إنكار انشقاق القمر إلى بعض المبتدعة دون تعيين، انظر الهامش السابق.

الوجه الرابع: ليس صحيحا أن هذه الشبهة لم يسبق لأحد أن تنبه لها؛ فقد ذكرها ابن الجوزي[١] وأجاب عنها، وذكر ابن حجر[٢] أن الخطابي ذكرها وأجاب عنها، وابن عبد البر كذلك، وقد نقل الشيخ رضا كلام ابن حجر في مجلة المنار[٣] خلال مناقشة أحاديث انشقاق القمر، وجلّ من لا يسهو !

(٢) يمكن الإجابة عن استدلالات الشيخ رضا من عدة وجوه[٤]، أهمها ما يأتي:

الوجه الأول: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ﴾[٥]، تدل هذه الآية على أن كفار قريش طلبوا من النبي – صلى الله عليه وسلم – آيات حسية[٦] تدل على صدقه، فلم يلب الله تعالى طلبهم؛ لأن الأمم السابقة ظلت مكذبة على الرغم من أن الله تعالى أرسل لهم الآيات التي طلبوها، وكذلك أهل مكة لو أجابهم الله إلى ما سألوا ما زادهم إلا عنادا. فالآيات التي امتنع الله تعالى عن إنزالها هي الآيات التي اقترحها أهل مكة بعينها، وهي مثل الآيات التي اقترحها كفار الأمم السابقة، أما انشقاق القمر فلم يقترحها أهل مكة بعينها، وإنما طلبوا آية من غير تعيين؛ فاختار الله تعالى لهم انشقاق القمر. ورأى الشيخ أن هذا الفهم يزيل التعارض بين الآية والحديث إن صح، وقد تمنى أن يقبل الناس هذا الفرض[٧].

الوجه الثاني: وقد جاء ذكر الاستئصال بعد التكذيب إذا أنزل الله ملكا إجابة لطلبهم في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾[٨]، والقول بأن التكذيب بعد انشقاق القمر يقتضي الإهلاك قياس يخالفه القرآن.

---

[١] انظر، ابن الجوزي، كشف المشكل (١٩٢/١).

[٢] انظر، ابن حجر، فتح الباري (٢٢٥/٧).

[٣] انظر، محمد رشيد رضا، مجلة المنار (٢٦١/٣٠).

[٤] انظر، القصيمي، مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها، ص (٤١).

[٥] سورة الإسراء، الآية (٥٩).

[٦] ورد في سبب نزولها أن أهل مكة طلبوا من النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يجعل لهم الصفا ذهبا، وينحي الجبال عنهم ليزرعوا مكانها؛ فنزل جبريل – عليه السلام – يخير النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يجيبهم إلى ما طلبوا، فإن كذبوا أهلكهم أو أن لا يجيبهم ويمهلهم، فاختار النبي – صلى الله عليه وسلم – الثانية. أخرجه أحمد في المسند (٦٠/٤، رقم ٢١٦٦) و (١٧٣/٤، رقم ٣٣٣٣) و (٢٤٨/٥، رقم ٣٢٢٣)، وصححه الشيخ شعيب.

[٧] ذكر الشيخ هذا في معرض رده على من انتقد إنكاره انشقاق القمر، انظر مجلة المنار (٦٣/٣١).

[٨] سورة الأنعام، الآية (٨).

ثم إن الآية لا تدل على المنع من إنزال الآيات مطلقا؛ لأن الأخبار قد تواترت بـذكر الآيـات التي أكرم الله بها – محمدا صلى الله عليه وسلم – للدلالة على نبوته[١]، ولكن هذه الآيات ليست المعجزة الكبرى الدالة على النبوة.

الوجه الثالث: قال ابن الجوزي: " إن هذا أمر طلبه قوم من أهل مكة فأراهم تلـك الآيـة لـيلا وأكثر الناس نيام وفي أسمارهم وأشغالهم وإنما رآه القليل ممن لم يطلب ولو ظهر لجميع الخلـق ثم لم يؤمنوا لبغتوا بالعذاب كما جرى للأمم المكذبة بالآيات الحسية قال عز وجل (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) الإسراء ٥٩ المعنى كذبوا فأهلكوا ولو أرسلناها فكـذبتم لأهلكتكم "[٢]. ونقل ابن حجر[٣] هذا الجواب عن الخطابي وابن عبد البر.

الوجه الرابع: قـال الله تعـالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[٤]، وقـــال: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[٥]. استدل بالآيـات على أن المعجزة الوحيدة التي تحدى الله بها الكفار هي القرآن فقط، وهو يتعارض مع كون شق القمر معجزة أخرى تحدى الله بها الكفار. قلت: قصارى ما تدل عليه الآيـات أن القـرآن هـو المعجزة الكبرى، وهو كاف في إثبات صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا لا يعني عدم جواز تعزيز المعجزة الكبرى بمعجزات أخرى، ولا تلازم بين الأمرين، ولو كان هنـاك تـلازم بطريق إشارة النص لكان تلازما غير صحيح لدلالة منطوق القـرآن علـى بطلانـه، ودلالـة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم.

الوجه الخامس: ظن الشيخ أن الحديث مخالف للنظام الكوني المذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾[٦]. وهذا عجب منه؛ لأن المعجزة خرق للنظام الكوني، ولازم استدلاله هذا إنكار وقوع المعجزات مطلقا، وهو لا يقول به، والصواب أن يقال: إن النـصوص

---

[١] انظر، البخاري، الصحيح، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (١٣٠٨/٣).

[٢] ابن الجوزي، كشف المشكل (٢٩٢/١).

[٣] انظر، ابن حجر، فتح الباري (٢٢٥/٧).

[٤] سورة طه، الآية (١٣٣).

[٥] سورة العنكبوت، الآيتان (٥٠-٥١).

[٦] سورة الرحمن، الآية (٥).

الشرعية قد دلت على أن الله تعالى وضع لهذا الكون نظاما يسير عليه، ودلت أيضا على أن الله تعالى يخرق هذا النظام لأنبيائه؛ لإثبات صدق نبوتهم.

الوجه السادس: إن النصوص الدالة على وقوع انشقاق القمر أوضح دلالة بكثير من النصوص التي ظن الشيخ أنها تنفي وقوعه، والواضح يقدم على غير الواضح، فكيف إذا تبين أن النصوص التي استدل بها الشيخ لا تدل أصلا على النفي ؟!.

(٣) بنى جواد عفانة طعنه بالحديث على استقراء ناقص؛ لأن اللغويين يفسرون الفلق بالشق[١]، والشق أعم من أن يكون صدعا في الشيء غير منفصل عنه، قال ابن سيده: " والشَّقُّ الصَّدْع البائن، وقيل غير البائن، وقيل هو الصدع عامة "[٢]. وفي اللغة تعبيرات عدة تدل على أن شق الشيء يطلق على انفصال أجزائه؛ كقولهم للإنسان عند الغضب " احتد فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء "، ويقال: " شَقَّ الفجرُ وانْشَقَّ إذا طلع كأنه شَقَّ موضعَ طلوعِه وخرج منه "، ويقال: " وهذا شَقِيقُ هذا إذا انْشَقَّ بنصفين فكل واحد منهما شَقِيقُ الآخر أي أخوه، ومنه قيل فلانٌ شَقِيقُ فلانٍ أي أخوه "، " وفيه النساءُ شَقَائِقُ الرجال أي نظائرُهم وأمثالهم في الأخْلاق والطّباع كأنهن شُقِقْنَ منهم، ولأن حَوّاء خلقتْ من آدم "، " والشِّقَّة: شَظِيَّةٌ تُشْظَّى من لوح أو خشبة "، وغيرها من التعبيرات المذكورة في معاجم اللغة[٣]؛ لذلك فقد ذكر المفسرون الحديث في تفسير الآية من غير نكير منهم، ونص بعضهم[٤] على تفسير الانشقاق بالانفلاق.

وقد ذهب الراغب إلى أن الفلق شق الشيء وإبانة بعضه عن بعض[٥]، لكن هذا لا يعني أن الشق لا يطلق على الصدع الذي يبين بعض الشيء عن بعض؛ لأن كلامه يدل على أن الفلق شق يفصل أجزاء الشيء، فيكون الشق عاما في ما يفصل أجزاء الشيء أو لا يفصل بينها، ولا يطلق الفلق إلا على الأول، ويؤكد هذا الفهم كلامه في معنى الشق حيث قال: " الشق: الخرم الواقع في الشيء، يقال: شققته بنصفين.... والشقة: القطعة المنشقة كالنصف، ومنه قيل: طار

---

[١] انظر، الأزهري، تهذيب اللغة (٩ / ١٣٢)، والجوهري، الصحاح (٥ / ٢٣٠)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤ / ٣٦١)، وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر (٣ / ٩٢١)، وابن منظور، لسان العرب (١٠ / ٣٠٩)، والفيروز آبادي، القاموس المحيط (١ / ١١٨٦)، والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٢٦ / ٣٠٨).

[٢] ابن منظور، لسان العرب (١٨١/١٠).

[٣] انظر هذه التعبيرات وغيرها عند ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣ / ١٧١)، وابن منظور، لسان العرب (١٠ / ١٨١)، والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٢٥ / ٥١١وما بعدها).

[٤] انظر، الطبري، جامع البيان (٥٦٥/٢٢)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٥/١٧).

[٥] انظر، الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن (٢٠٥/٢).

فلان من الغضب شقاقا، وطارت منهم شقة، كقولك: قطع غضبا... والشقاق: المخالفة، وكونك في شق غير شق صاحبك، أو من: شق العصا بينك وبينه "[١]، ولا شك أن هذه التعبيرات تدل على اختياره جواز إطلاق الشق على الصدع المنفصل عن الشيء.

أما كلام جواد في التفريق بين الشق والفلق فغريب عن لغة العرب، ولعله فهم كلام الراغب خطأ فقال ما قال، لكني أميل إلى أنه اعتمد على ثقافته اللغوية المتواضعة في رد الحديث كما هي عادته في النقد.

ولو كان ما قاله جواد مذهبا لبعض أهل اللغة لما جاز له رد الحديث اعتمادا عليه؛ لأنه مخالف لجمهور أهل اللغة، ويكفي في الحديث أن يوافق وجها من وجوه اللغة فما بالك بموافقة الجمهور ؟! ثم إن ابن مسعود كان في عصر الاحتجاج اللغوي، وتعبيره كاف في جواز تفسير الشق بالانفلاق وعدّه مذهبا لغويا من مذاهب العرب.

(٤) رد نيازي الحديث؛ لأنه يفسر آية من المتشابهات التي نهى الله تعالى في القرآن عن تأويلها، وقد تم بيان فساد هذه الشبهة في غير هذا الموطن[٢]، ومما يدل على فساد هذه الشبهة في هذا الموطن أنه لا دليل على أن هذه الآية بعينها من المتشابه، وسياق الآيات يدل على أنها من المحكم؛ لأن الكفار كذبوها، وادّعَوا أنها سحر، فإذا كان الكفار قد عاينوها وكذبوها فليست من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه. وقد وقع الطاعن في التناقض؛ لأنه تعرض لتأويل الآية على الرغم من أنه زعم أنها من المتشابه الذي لا يجوز تأويله وطعن في الحديث لأنه يتعرض لتأويله، فكان كمن نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا.

(٥) رأى نيازي أن قوله تعالى: ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ معناه أنه سينشق يوم القيامة، وأن استعمال الفعل الماضي في التعبير عن زمن المستقبل للدلالة على تأكيد الوقوع، ولهذا نظائر في القرآن الكريم.

لكن هذا الفهم لا يصح، وقد نسبه بعض المفسرين إلى الحسن وعطاء[٣]، وردوه من وجوه

---

[١] المصدر نفسه (٥٤٦/١-٥٤٧).

[٢] انظر، ص (١٦٦).

[٣] انظر، ابن الجوزي، زاد المسير (٨ / ٨٨)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٧ / ١٢٦)، وأبو حيان، البحر المحيط (٨ / ١٧١)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (٨ / ١٦٧)، والألوسي، روح المعاني (٢٧ / ٧٧)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧ / ١٦٤). ولم أقف على هذا التفسير مسندا عنهما، ولم يذكره ابن أبي حاتم ولا الطبري ولا السيوطي في الدر المنثور. ولعل هذا ما جعل بعض المفسرين يبهم قائل هذه المقالة، انظر، الجصاص، أحكام القرآن (٥ / ٢٩٨)، والزمخشري، تفسير الكشاف (٤ / ٤٣١)، والرازي، مفاتيح الغيب (٢٩ / ٢٦)، والبقاعي، نظم الدرر (٧ / ٣٤٠).

كثيرة[١]، وهاكم أهمها:

أولا: هذا الفهم خلاف الظاهر، وخلاف الاستعمال الحقيقي للفعل الماضي، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بقرينة، ولا قرينة هنا تخرج الفعل الماضي عن حقيقته، بل القرينة تؤكد إرادة الوقوع في الزمن الماضي كما سيأتي. ولو جاز العدول عن الظاهر بلا قرينة لفسد الخطاب بين الناس، وتعذر فهم مراد المتكلم، ولفهم من شاء ما شاء، وفقدت الألفاظ معانيها، ولم تقم حجة على أحد بشيء، ولا شك أن فساد النتائج دليل فساد مقدماتها.

ثانيا: إرادة تحقق الوقوع في المستقبل من الفعل الماضي وارد في القرآن لكن بوجود القرينة الدالة عليه، كقول الله تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾[٢]، فقوله ﴿ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ دال على تحقق إتيان أمر الله في المستقبل لا على وقوعه في الماضي.

ثالثا: احتفّ بآية انشقاق القمر ما يدل على تحقق الوقوع في الماضي، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴾[٣]، هذه الآيات تدل على أن الكفار رأوا بأعينهم إحدى آيات الله الدالة على صدق الرسالة لكنهم كذبوا، وهذا دأبهم، فهم كلما رأوا آية كذبوها على الرغم من أنها كافية في البرهان، وهذا يدل على أن عنادهم يمنعهم من الإيمان؛ لذلك فهم لا ينتفعون بهذه الآية ولا بغيرها.

---

[١] انظر إضافة إلى التفاسير السابقة، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص (٢٥)، وابن حجر، فتح الباري (٢٢٥/٧)، والقصيمي، مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها، ص (٣٠).

[٢] سورة النحل، الآية (١).

[٣] سورة القمر، الآيات (٢-٥).

الفصل الثاني

طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بالتفسير النبوي لبعض الآيات بدعوى مخالفة القرآن في موضوعها: دراسة نقدية

المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبــوي للقــرآن بــدعوى إساءتها للأنبياء.

المبحث الثاني: نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن بدعوى أنهــا إسرائيليات أو تفسر آيات متشابهة أو لا أصل لها في القرآن.

المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن بدعوى عدم التطابق في الموضوع.

المبحث الأول
نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن
بدعوى إساءتها للأنبياء

المطلب الأول: نقد دعوى الإساءة إلى موسى عليه السلام.

المطلب الثاني: نقد دعوى نسبة الكذب إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام.

المطلب الثالث: نقد دعوى الإساءة إلى إبراهيم ولوط ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

المطلب الرابع: نقد دعوى خطأ النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – في فهم آية من القرآن.

المطلب الأول

نقد دعوى الإساءة إلى موسى عليه السلام

قال الله تعـــالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ﴾[١]

الحديث: (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ: إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيِيًّا سِتِّيرًا، لَا يُرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ اسْتِحْيَاءً مِنْهُ؛ فَـآذَاهُ مَـنْ آذَاهُ مِـنْ بَنِـي إِسْرَائِيلَ، فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا التَّسَتُّرَ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ؛ إِمَّا بَرَصٌ[٢]؛وَإِمَّا أُدْرَةٌ[٣]؛ وَإِمَّا آفَـةٌ[٤]. وَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يُبَرِّئَهُ مِمَّا قَالُوا لِمُوسَى، فَخَلَا يَوْمًا وَحْدَهُ، فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الْحَجَرِ، ثُمَّ اغْتَـسَلَ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ إِلَـى ثِيَابِهِ لِيَأْخُذَهَا، وَإِنَّ الْحَجَرَ عَدَا بِثَوْبِهِ، فَأَخَذَ مُوسَى عَصَاهُ وَطَلَـبَ الْحَجَـرَ فَجَعَلَ يَقُولُ: ثَوْبِي حَجَرُ ثَوْبِي حَجَرُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَرَأَوْهُ عُرْيَانًا أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ وَأَبْرَأَهُ مِمَّا يَقُولُونَ، وَقَامَ الْحَجَرُ فَأَخَذَ ثَوْبَهُ فَلَبِسَهُ، وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا بِعَصَاهُ، فَوَاللَّـهِ إِنَّ بِالْحَجَرِ لَنَدَبًا مِنْ أَثَرِ ضَرْبِهِ؛ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا أَوْ خَمْسًا، فَـذَلِكَ قَوْلُـهُ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ﴾)"[٥].

وجوه الطعن: طعن في هذا الحديث من عدة وجوه، هي:

(١) قال صالح أبو بكر: " الأصل في نشأة هذه القصة هو الاسـتناد إلـى قولـه تعـالى: ﴿ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا﴾، والمقصود هـو أن الله يحذر هذه الأمة من أن تؤذي النبي(صلى الله عليه وسلم) باتهامه بالسحر والكـذب، أو بالرغبة بالسلطان عليهم، مثل ما فعل بنو إسرائيل مع نبيهم موسى عليه السلام، ولو كـان مـا حدث لموسى من أذى هو اتهامه بالبرص، أو العاهة الداخلية في بدنه، ما حذر أمة محمـد مـن مثله؛ لأنها تعترف وتشهد بكمال محمد(صلى الله عليه وسلم) صورة وجسدا؛ حيث تربى ونشأ

---

(١) سورة الأحزاب، الآية (٦٩).

(٢) البرص: داء وهو بياض يظهر في الجلد، انظر، الجوهري، الصحاح (١٦٦/٤)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط (٧٩٠/١).

(٣) الأُدْرَةُ بالضَّمِّ: مرض، وهو نَفْخَةٌ في الخُصْيَة، انظر، ابن الأثير، النهاية (٦٠/١).

(٤) الآفة، مطلق المرض، وذكر هذه اللفظة من باب عطف العام على الخاص.

(٥) البخاري في الصحيح،كتاب أحاديث الأنبياء، باب، رقم الحديث (٣٢٢٣)، (١٢٤٩/٣)، ومسلم في الصحيح،كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام، رقم الحديث (٦٢٩٥)، (٩٩/٧). ولم ينفرد أبو هريرة برواية الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقد رواه أنس وابن عباس رضي الله عنهم، انظر تخريج الشاهدين عند السيوطي في الدر المنثور (٦٦٥/٦).

بينهم منذ نعومة أظافره إلى أن ابيض شعره، ولكن الأذى الذي حدث لموسى من قومه هو اتهامه بالسحر والكذب، والرغبة بالسلطان عليهم، وهو ما حدث من قريش للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، ولذلك جاءهم التحذير منه بقوله تعالى: ﴿ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ ﴾ يعني بالسحر والكذب فبرأه الله مما قالوا بمعجزة العصا واليد والماء من الحجارة، والطريق في البحر "[١].

(٢) وقال: " لو فرضنا أن نوع الأذى الذي أصابه من قومه كان خاصا ببدنه فكيف لا يستطيع الله أن يدافع عن عبده ونبيه موسى وأن يبرأه إلا بكشف عورته وفضيحته، وجعله يجري عاريا على مرآى ممن يكفرون به وهو الستار القوي القائل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾[٢]، فهل يعقل أن تقتصر قدرته في دفاعه عن نبيه موسى على تلك الصورة الفاضحة لنبي كريم؟! "[٣].

(٣) وقال: " إذا كانت هذه القصة قد حدثت فعلا، فلماذا لم يوردها القرآن الذي أورد كل ما حدث بين موسى وبين بني إسرائيل ؟ "[٤].

(٤) قال السبحاني: "إن الابتلاء بالأدرة ليس عيبا منفرا للطبائع، خصوصا فيمن طعن في السن، وإنما المستحيل ابتلاء الأنبياء بالعيوب المنفرة، أو ما يورد النقص في مشاعرهم ومداركهم. فأي حاجة لإظهار براءة موسى من هذا النقص غير المنفر بهذه الكيفية التي انتقصت من شخصيته؟! "[٥].

(٥) قال عبد الحسين الموسوي: "وأما واقعة إيذاء بني إسرائيل موسى(عليه السلام)- التي أشير لها في الآية وفسرها أبو هريرة برأيه وطبقها ضمن قصته الخرافية التي أفرزتها ذهنيته - هو اتهام موسى بقتل هارون[٦] كما أخرجه العيني[٧] ورواه عن أمير المؤمنين(عليه السلام) وابن

---

[١] صالح أبو بكر، الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها (٢/٢٣٧-٢٣٨).

[٢] سورة الحج، الآية (٣٨).

[٣] المصدر السابق.

[٤] المصد السابق.

[٥] السبحاني، الحديث النبوي (٢/٣٤٤).

[٦] انظر، الطبري، جامع البيان (٢٠/٣٣٤)

[٧] انظر، العيني، عمدة القاري (١٩/١٨١)، قال: " وقيل كان إيذاؤهم إياه ادعاءهم عليه قتل أخيه هارون"، وهذا يعني أن العيني لم يخرج الرواية عن علي وابن عباس رضي الله عنهما، وإنما ذكرها بالمعنى مختصرة بإبهام القائل، ولم يعز هذا الأثر إلى أحد الكتب المسندة، فتبين أن الموسوي أخطأ في التعبير؛ فهو لم يرو الرواية بإسناده ولم يعزها للأصول المسندة، وهذا لا يسمى تخريجا ولا رواية كما هو معلوم عند المحدثين، انظر، السخاوي، فتح المغيث (٢/٣٣٨).

عباس، ونقل بعض المفسرين[١] إنها قضية المومسة التي أغراها قارون بقذف موسى بنفسها، وقيل آذوه من حيث نسبوه إلى السحر والكذب والجنون"[٢].

يتبين من النقول السابقة أن الطاعنين يردون الحديث من خمسة وجوه، هي:

الوجه الأول: إن أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – تعترف بكمال جسد نبيها عن النقص؛ فلا معنى لتحذيرهم من اتهامه بالنقص في جسده، وهذا يدل على عدم صحة تفسير الإيذاء المذكور في الآية بالعيب في الجسد كما بينه الحديث.

الوجه الثاني: المقصود بالأذى الذي اتهم بنو إسرائيل موسى – عليه السلام – به أنهم نسبوه إلى الكذب والسحر أو الزنا أو قتل أخيه هارون عليه السلام.

الوجه الثالث: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾[٣] يدل على أن الله تعالى قادر على أن يبرئ نبيه بطريقة تحفظ فيها هيبته ووقاره، أما الحديث فقد ذكر تبرئته بطريقة تنتقص من شخصيته.

الوجه الرابع: لو أن القصة التي ذكرها الحديث وقعت فعلا لذكرها القرآن الذي حرص على تسجيل قصة موسى عليه السلام، وعدم الذكر يدل على عدم الوقوع.

الوجه الخامس: الابتلاء بالأدرة ليس عيبا منفرا، ولا تستحيل إصابة الأنبياء به؛ فلا حاجة لإظهار براءته بهذه الطريقة.

مناقشة الطعن: بعد دراسة وجوه الطعن السابقة يمكن تسجيل الملاحظات النقدية الآتية:

(١) قوله تعالى: ﴿ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ﴾ لا يعني النهي عن إيذاء النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – بخصوص الأذى الذي أوذي به موسى فقط، وإنما الآية نهي عن عموم الإيذاء، وكما أن إيذاء موسى – عليه السلام – محرم سواء كان الإيذاء في جسده أو رسالته كذلك يحرم إيذاء سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – بأي نوع من أنواع الأذى، فالآية تنهى عن التشبه بقوم موسى – عليه السلام – في مطلق الإيذاء وليس في نوع من الإيذاء دون آخر، وهذا ما تقتضيه البلاغة والفهم الصحيح. والحديث عندما يحدد نوع الإيذاء ويبين أنه عيب في الجسد لا يعارض دلالة الآية ولا يقيد مطلقها، وإنما يورد مثالا ولا يقصد الحصر.

---

[١] ذكر القولين الأخيرين بعض العلماء، منهم: ابن الجوزي في زاد المسير (٤٢٦/٦).

[٢] النجمي، أضواء على الصحيحين،ص (٢٢٥) ، وانظر، الموسوي، أبو هريرة، ص (٧٥).

[٣] سورة الحج، الآية (٣٨).

(٢) لعل الطاعنين لجأوا إلى ترجيح تفسير الإيذاء بالاتهام بالسحر أو الكذب أو الزنا أو قتل هارون – من أجل أن يسلم لهم رد الحديث الذي يفسر الإيذاء باتهامه بعيب في جسده، لكن هذا الترجيح غير راجح لسببين، هما:

أولا: إذا كان لا بد من الترجيح بين الأقوال السابقة فإن ترجيح دلالة حديث أبي هريرة أولى؛ لأنه مرفوع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – بالسند الصحيح، أما الأقوال الأخرى فهي موقوفة[1] على بعض الصحابة ومن بعدهم، والمرفوع الصحيح أولى بالترجيح كما لا يخفى.

ثانيا: الجمع بين الأقوال مقدم على الترجيح بينها إذا كان الجمع سائغا، ولا نلجأ إلى الترجيح إلا عند التعارض، ولا تعارض بين هذه الأقوال؛ لأن الاختلاف بينها اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، والآية تنهى عن التشبه ببني إسرائيل في إيذائهم نبيهم موسى عليه السلام، ومن المعلوم أنهم وجهوا له إساءات كثيرة، وآذوه في نفسه وبدنه ورسالته كثيرا، ومن الإساءات المذكورة في القرآن: ﴿ قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ﴾[2]، ﴿ وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ ﴾[3]، ﴿ يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَـٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَـٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَـٰنٗا مُّبِينٗا ﴾[4]، إلخ...؛ لذلك ذهب عدد من المفسرين إلى جواز تفسير الآية بأكثر من قول من تلك الأقوال[5]، ورجح بعضهم[6] دلالة حديث أبي هريرة، ومال آخرون إلى تفسير الإيذاء بما ذكره القرآن[7] من إيذاء بني إسرائيل لموسى من غير أن يردوا حديث أبي هريرة.

---

(١) انظر، السيوطي، الدر المنثور (٦٦٦/٦).

(٢) سورة المائدة، الآية (٢٤).

(٣) سورة البقرة، الآية (٦١).

(٤) سورة النساء، الآية (١٥٣).

(٥) انظر كلام عدد من المفسرين مثل: الطبري، جامع البيان (٣٣٥/٢٠)، وابن كثير (٤٨٦/٦)، والألوسي، روح المعاني (٩٥/٢٢)، والشنقيطي، أضواء البيان (١٠٩/٨)، ومن المحدثين: الطحاوي، شرح مشكل الآثار (٦٩/١)، وابن حجر، فتح الباري (٥٠٥/٦).

(٦) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٥١/١٤)

(٧) انظر، الرازي، مفاتيح الغيب (٢٠١/٢٥)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٣٤٠/٢١).

(٣) قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ لا يتعارض مع حديث أبي هريرة، بل إن هذا الحديث تطبيق عملي للآية؛ فقد دافع الله – عز وجل – عن رسوله موسى – عليه السلام – وأظهر براءته لقومه بشكل قاطع لا يمكن إنكاره، أما زعمه أن طريقة إظهار براءته انتقصت شخصيته فهذا قول لا علاقة له بالآية، وإنما هو رأي مجرد يعارضه النص الصريح والعقل الرجيح؛ أما النص فهو حديث أبي هريرة الذي بين أيدينا، والعقل لا يحكم على الحديث انه لا يتناسب مع تعظيم الأنبياء ورفعة مكانتهم؛ وبيانه أن للطاعنين مأخذين اثنين على الحديث:

المأخذ الأول: مشي سيدنا موسى – عليه السلام – عاريا أمام قومه.

المأخذ الثاني: معاملة الحجر معاملة من يعقل وهو جماد بمخاطبته وضربه بالعصا.

وكلا الأمرين ليس فيهما انتقاص من شخصية موسى – عليه السلام – أبدا، وبيانه في الجوابين الآتيين:

الجواب الأول: يبين حديث أبي هريرة أن بني إسرائيل اعتادوا على التعري عند الاغتسال، فهم يرونه أمرا مقبولا لا يخرم مروءة ولا ينتقص شخصية أحدهم، وتمكنت هذه العادة بينهم إلى درجة كبيرة حتى صاروا ينتقدون من لا يمارسها ويعدونه شاذا عن جماعتهم متنكرا لعاداتهم، ولما كان موسى – عليه السلام – حييا يستتر عند الاغتسال[١] عابه قومه، ولم يستطيعوا إدراك قبح صنيعهم وحسن صنيع نبيهم عليه السلام؛ لما في صنيعهم من مخالفة الحياء وما في صنيعه من حفظ الحياء والوقار؛ فرموه بالتهم الباطلة حسب ما صور لهم خيالهم المريض وموازينهم المختلة. إذن فمشي موسى عاريا أمام قوم اعتادوا هذا الأمر ليس فيه فضيحة ولا إساءة، وقد ثبتت براءته قطعا بهذه الطريقة دون أن يتنازل سيدنا موسى – عليه السلام – عن حيائه كونه لم يقصد الظهور أمامهم هكذا، إضافة إلى أنه أظهر غضبه الشديد وعدم رضاه عن ظهوره أمام قومه عاريا. وهكذا تبين أن الطاعنين وقعوا في الخطأ في الفهم والاستدلال نتيجة اتباعهم منهج الإسقاط التاريخي وهو فهم الحدث مجردا عن أحواله المكانية والزمانية وإسقاطه على حال تاريخي لاحق مختلف كل الاختلاف عن حال الحدث الحقيقي.

---

[١] اختلف أهل العلم هل كان الاستتار واجبا في شريعة موسى عليه السلام أم أنه كان يستتر من باب كمال حيائه ومروءته على قولين، انظر العراقي، طرح التثريب (١٩٨/٢)، ولا يخفى أن هذا الأمر حكم شرعي يحتاج إلى الدليل الشرعي؛ فحسن الشيء أو قبحه في العقل لا يقتضي تحريما أو تحليلا كما هو الراجح من مذاهب أهل العلم، انظر التفصيل الأصولي لهذه المسألة عند ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٣٤/٨).

الجواب الثاني: أما معاملة الحجر معاملة من يعقل فهو مناسب؛ لأن الحجر صدر منه فعل من يعقل[١]، ومشي الحجر بملابس موسى – عليه السلام – ووقوفه مكان اجتماع قومه أمر معجز لا يدخل تحت قدرة البشر وتصوراتهم؛ لأن هذه المعجزة أضفت الحياة والتمييز على الجماد فناسب أن تكون ردة فعل موسى – عليه السلام – مناسبة للصفة الجديدة التي اكتسبها الحجر إعجازا، والطاعنون قطعوا الفعل عن سياقه ففقد معقوليته، ولو أنهم فهموا الفعل على ضوء الحال الذي وقع فيه لما اعترضوا عليه. ونظير هذا الموقف موقف إبراهيم – عليه السلام – عندما خاطب أصنام قومه – بعد أن خلا بها – خطاب من يسمع ويعقل، قال تعالى: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمۡ فَقَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ۝ مَا لَكُمۡ لَا تَنطِقُونَ ﴾[٢]، وهذا لا اعتراض عليه إذا علمنا أن إبراهيم – عليه السلام – فعل ذلك استهزاء بعقول قومه لما زعموا أنها آلهة على الرغم من عجزها عن السمع والنطق ودفع الأذى عن نفسها، أما إذا انتزع هذا المشهد من سياقه فعندها يفقد معقوليته؛ إذ كيف يخاطب العاقل جمادا ؟!.

(٤) دعوى صالح أبي بكر أن هذه القصة لو حدثت لذكرها القرآن هي دعوى حصر الإسلام في القرآن وحده وإنكار السنة النبوية كما صرح المؤلف في كتابه[٣]، وهي دعوى يردها القرآن نفسه؛ فقد تنوعت الآيات الدالة على أن هناك وحيا واجب الاتباع غير القرآن، وهو سنة النبي صلى الله عليه وسلم، أكتفي منها بالشواهد الآتية[٤]:

الشاهد الأول: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ ﴾[٥]، ولا شك أن التوجه إلى القبلة الأولى كان بأمر إلهي، ولم يذكر في القرآن مما يدل على أن الله تعالى أوحى به وحيا غير متلو، وهو السنة النبوية.

الشاهد الثاني: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[٦]، تبين الآية أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم بما اتفقت عليه زوجاته، وهذا الوحي ليس في القرآن.

---

[١] انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٥٢/١٤).

[٢] سورة الصافات، الآيتان (٩١ –٩٢).

[٣] انظر، صالح أبو بكر، الأضواء القرآنية (٥/١).

[٤] انظر، منذر الأسعد، إسلام آخر زمن، ص (٤٤٠)، وإسماعيل الكردي، نحو تفعيل نقد متن الحديث، ص (٢٠–٢٣).

[٥] سورة البقرة، الآية (١٤٣).

[٦] سورة التحريم، الآية (٣).

الشاهد الثالث: قال الله تعـالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾[١]، فتقطيع نخل بني النضير كان بـأمر الله الـذي امتثلـه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلّغه، وهو ليس في القرآن.

الشاهد الرابـع: قـال الله تعـالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾[٢]، تـدل الآيـة أن الجماع كان محرما في ليل رمضان، وليس هو في القرآن.

الشاهد الخامس: قال الله تعـالى: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَـٰثَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾[٣]، تدل الآية على أن اللله تعالى أوحى إلى نبيه صـلى الله عليه وسلم هذه البشرى فبلّغها أصحابه، وليست مذكورة في القرآن.

الـشاهد الـسادس: قـال الله تعـالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٤]، فوظيفة الرسول ليست فقط البلاغ، وإنما تشمل التبيـين الـذي هـو الشرح والتفسير، فبيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن جزء من رسالته الإلهية.

الشاهد السابع: قال الله تعـالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[٥]، فالحكمة تشريع آخر غير القرآن كما هو واضح.

(٥) قول السبحاني إن "الأدْرة" ليس عيبا منفرا ولا تستحيل إصابة الأنبياء به فلا داعي لإظهـار براءته منه – دعوى من لم يمعن النظر في القصة ولم يدرك دلالاتها؛ فالمسألة ليـست مـسألة عيب منفر أو غير منفر، وإنما هي قضية الدفاع عن إحدى القيم والأخلاق الحميدة التي اتـصف بها هذا النبي العظيم، لقد ماتت عند القوم فضيلة الحياء والعفة والتستر، ولـم يـدركوا أهميـة التمسك بهذه القيمة كمبدأ في الحياة ومنهج في تربية النفس؛ لذلك ذهبت بهم الأهواء إلى تفـسير التستر عند سيدنا موسى – عليه السلام – تفسيرا يتناسب مع فطرتهم المنتكسة ويبتعد كثيرا عن

---

(١) سورة الحشر، الآية (٥).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٢٤).

(٤) سورة النحل، الآية (٤٤).

(٥) سورة آل عمران، الآية (١٦٤).

هذه المبادئ العظيمة و قيم الفضيلة والحياء؛ فأراد الله – عز وجل – أن يبين للقـوم أن تـستر موسى – عليه السلام – لفضيلة نفسية وقيمة تربوية، وليس خوفا من إظهار عيب فـي جـسده، وهذا له الأثر الأكبر في كسب تقديرهم واحترامهم لنفسه النبيلة التي تعالـت علـى تـصوراتهم الدنية، وقد اختار الله – عز وجل – أن تظهر براءته في صورة من الإعجاز الذي يفوق قـدرة البشر إثباتا للهدف الحقيقي من وراء كل هذا وهو إثبات نبوته – عليه السلام – ورسالته الإلهية التي أنزلت عليه لتحملهم على ما يزين نفوسهم ويوافق فطرتهم.

المطلب الثاني

نقد دعوى نسبة الكذب إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام

الآيات: قال الله تعالى: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴾[٢].

الحديث: (عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– قَالَ: لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِىُّ – عَلَيْهِ السَّلاَمُ – قَطُّ إِلاَّ ثَلاَثَ كَذَبَاتٍ؛ ثِنْتَيْنِ فِى ذَاتِ اللَّهِ؛ قَوْلُهُ ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ﴾؛ وَقَوْلُهُ ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾)[٣].

وجوه الطعن: رد هذا الحديث السبحاني والنجمي ونيازي من عدة وجوه، هي:

(١) قال السبحاني: "وفي الحديث إشكالات واضحة تسقطها[٤] عن الاعتبار:

أولا: إن الذكر الحكيم يصف إبراهيم بصفات لم يصف بها أحدا من أنبيائه العظام، فقد وصفه بالصفات التالية: حنيفا[٥]، خليلا[٦]، أواها منيبا[٧]، أمة قانتا لله[٨]، صديقا نبيا[٩]، أفيمكن أن يكون الموصوف بهذه الصفات يكذب في دين الله وإن كان للغاية المذكورة في الحديث؟.

ثانيا: إنه لا دليل على أنه كذب في الموارد الثلاثة المعروفة. أما الأول: أعني قوله ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ (الصافات٨٨–٨٩) فلا دليل لنا أنه لم يكن حين ذاك سقيما، وقد أخبر القرآن بإخباره بأنه سقيم، وذكر سبحانه قبل ذلك أنه ﴿ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ

---

(١) سورة الصافات، الآيتان (٨٨–٨٩).

(٢) سورة الأنبياء، الآيات (٦٢–٦٥).

(٣) البخاري في الصحيح،كتاب أحاديث الأنبياء،باب قول الله تعالى "واتخذ الله إبراهيم خليلا"،رقم الحديث(٣١٧٩)،(١٢٢٥/٣). ومسلم في الصحيح،كتاب الفضائل،باب من فضائل إبراهيم الخليل،رقم الحديث(٦٢٩٤)،(٩٨/٧).

(٤) الصواب: تسقطه.

(٥) سورة آل عمران،الآية (٦٧)، والحنيف هو من تحرى طريق الاستقامة، انظر، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن (٢٦٩/١).

(٦) سورة النساء،الآية (١٢٥)، والخليل هو المحب، انظر المصدر السابق (٣٠٩/١).

(٧) سورة هود،الآية (٧٥)، والأواه من يظهر خشية الله تعالى، والمنيب التائب إلى الله،انظر المصدر السابق (٦١/١)، (١٤٩/١)

(٨) سورة النحل،الآية (١٢٠)، قال الراغب: " أي: قائما مقام جماعة في عبادة الله، نحو قولهم: فلان في نفسه قبيلة " (٤٣/١).

(٩) سورة مريم،الآية (٤١)، قال الراغب: " والصديق: من كثر منه الصدق، وقيل: بل يقال لمن لا يكذب قط، وقيل: بل لمن لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق، وقيل: بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله " (٣٧٣/١).

سَلِيمٍ ﴾[1]؛ فلا يصح عليه كذب ولا لغو في القول. وأما ما هي الصلة بين قوله ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴾ وقوله ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ ؟ فخارج عن موضوع بحثنا، ولو لم يظهر لنا وجه الصلة، فلا مسوغ لنا على حمل قوله على الكذب. وأما الثاني أعني: قوله ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾ (الأنبياء٦٣) فليس بكذب قطعا؛ فإن الصدق والكذب من صفات الكلام الصادر عن جد، وأما الكلام الصادر لغاية أخرى كالهزل والاستهزاء الحق فلا يوصف بالكذب، ومما لا شك فيه أن إبراهيم تكلم بما تكلم ونسب كسر الأصنام إلى كبيرهم بغية الاستخفاف بعقول القوم حتى يهيئ الأرضية اللازمة لأن يقولوا له: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَـٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴾ (الأنبياء٦٥) فتتهيأ عندئذ أرضية مناسبة لإفحامهم وتفنيد مزاعمهم بألوهية تلك التماثيل، بقوله أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنبياء٦٦-٦٧). فالكلام الملقى لتسكيت الخصم وإفحامه لا يوصف بالكذب إذا كان هناك قرينة واضحة على أنه لم يصدر لغاية الجد، بل صدر لتكون مقدمة لاستنطاق الخصم واعترافه بعدم قابلية الأصنام على التكلم حتى يتابعه إبراهيم بالبرهان الدامغ والتنديد بعقيدتهم الساذجة بما عرفت.

وثالثا: ونفترض أنه كذب في هذه المواضع الثلاثة، ولكنه ما كذب إلا تقية وصيانة لنفسه عن تعرض العدو الماكر، فقد امتثل واجبه، قال سبحانه: ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَـٰةً ﴾ (آل عمران٢٨) وقال سبحانه: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾(النحل١٠٦)... فإنه إذا دافع بهذه الكذبات عن دين الله فقد امتثل المعروف فلم لا تقبل شفاعته، مع أن مثل هذا الكذب أفضل من صدق يترتب عليه مفسدة كبيرة "[2].

(٢) وأضاف النجمي قائلا: " لو كانت جملتا ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ و﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا ﴾ صدرتا كذبا من إبراهيم الخليل (عليه السلام)، لا بد أن تعد أكاذيب إبراهيم ستا وليس ثلاث[3] لأن إبراهيم كما نص القرآن على ذلك فإنه كلما رأى الشمس أو القمر أو كوكبا كان يقول : ﴿ هَـٰذَا رَبِّى ﴾[4] "[5].

---

[1] سورة الصافات، الآية (٨٤).

[2] السبحاني، الحديث النبوي (٢/٥٣٦-٥٣٧).

[3] كذا في الأصل! والصواب ثلاثاً.

[4] سورة الأنعام، الآيات (٧٦-٧٨).

[5] النجمي، أضواء على الصحيحين، ص (٢١٦).

(٣) أما نيازي[1] فقال: " الراوي في أول القصة ينسب إلى إبراهيم كذبتين بشهادة الله؛ أي أنهما ثابتتان عليه ولا مجال للشك في ذلك... "، ثم ذكر أن الحديث يفسر الآيات تفسيرا غير صحيح؛ لأن قوله ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ " أي إني قد تعبت وقد مرضت منكم ومن سخافاتكم، فظن القوم أن به مرضا أو جنونا فولّوا عنه هاربين "، وقوله ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ يدل على أنه سخر منهم ومن عقولهم.

يتبين مما سبق أن الطاعنين الثلاثة يردون الحديث بمخالفة القرآن من الوجوه الآتية:

الوجه الأول: وصف القرآن إبراهيم – عليه السلام – بالصدق والخشية والتوبة إلخ...، وفي سياق الآيات قول الله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾، وهذا يتنافى مع الكذب الذي أثبته الحديث على النبي إبراهيم – عليه السلام – بقوله: (في ذات الله).

الوجه الثاني: لا دليل على أن إبراهيم – عليه السلام – لم يكن سقيما عندما ذكر ذلك لقومه.

الوجه الثالث: قوله ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ لا يعني أنه ادعى المرض البدني الحقيقي، وإنما يقصد أنه تعب منهم ومن سخافة عقولهم كونهم يعبدون أحجارا لا تضر ولا تنفع.

الوجه الرابع: قوله ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ ليس كذبا؛ لأنه لم يصدر منه على وجه الإخبار، وإنما قاله استخفافا بعقولهم واستدراجا لهم ليعترفوا بعجز آلهتهم مما يعني بطلان عبادتها.

الوجه الخامس: لو افترضنا أن إبراهيم – عليه السلام – كذب حقا، فهذا لا يعيبه؛ لأنه فعل ذلك تقية ودفعا للعدو ودفاعا عن الدين الحق، وهذا الكذب خير من الصدق الذي يؤدي إلى المفسدة، فلا وجه لرد شفاعته.

الوجه السادس: لو كان إبراهيم – عليه السلام – قد كذب حقا لكان عدد الكذبات ستا لا ثلاثا؛ لأنه قال عندما رأى الكوكب: ﴿ هَٰذَا رَبِّي﴾ ثلاثا.

مناقشة الطعن: لم يأت الطاعنون الثلاثة بجديد عندما طعنوا في الحديث؛ فقد تكلم العلماء عليه قديما كما سيتبين بعد قليل، لكن الجديد هو الفهم الغريب الذي ابتكره نيازي لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – بخصوص الكذبات الثلاث: " ثنتين منهن في ذات الله عز وجل "، فقد فهم من هذه العبارة إثبات الكذب بحق سيدنا إبراهيم – عليه السلام – بلا شك في ذلك، لكن هذا الفهم لا يصح لغة؛ لأن الكذب في الله شيء والكذب بشهادة الله شيء آخر، فالكذب في الله يعني من أجل

---

[1] انظر، نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٧٣٠).

الله ودفاعا عن دين الله، وهذا ما ذكره العلماء في شرح الحديث، واستدل عدد[١] منهم على هذا المعنى برواية الترمذي لحديث الشفاعة[٢]: " ما منها كذبة إلا ماحل[٣] بها عن دين الله "، ورواية أحمد: " والله إن حاول[٤] بهن إلا عن دين الله ".

أما بخصوص الموقف من الحديث فقد تباينت آراء العلماء فيه فذهبت في ثلاثة اتجاهات رئيسة هي:

<u>الاتجاه الأول</u>: تكذيب الحديث لأن نسبة الكذب إلى رواة هذا الحديث أولى من نسبة الكذب إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام، وهذا رأي الرازي[٥]، ويبدو أنه تفرد به، وقد خطأه الألوسي ونسبه إلى ضيق الأفق بسبب تكذيبه الحديث الصحيح دون أن يفسره تفسيرا صحيحا لا يعارض عصمة الأنبياء[٦]. لكن يبدو أن الرازي لم يقطع بكذب الحديث، وإنما أورده احتمالا لعدم اطلاعه على قوة سنده، فقال[٧]: " ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام (إن في المعاريض[٨] لمندوحة عن الكذب)"[٩].

<u>الاتجاه الثاني</u>: نسبة الكذب الصريح إلى إبراهيم – عليه السلام – في الحالات الثلاث؛ بناء على الحديث، لكنه غير آثم؛ لأن الله – عز وجل – أذن له به، والكذب لا يكون حراما حال ارتكابه

---

(١) انظر، القاضي عياض، إكمال المعلم (٣٤٦/٧)، والنووي، شرح مسلم (١٠٠/٨)، وابن حجر، فتح الباري (٤٥١/٦)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي (٦/٩).

(٢) حديث الشفاعة مخرج في الصحيحين: عند البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب تفسير سورة بني إسرائل، رقم الحديث (٤٤٣٥)، (١٧٤٥/٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلا، رقم الحديث (٤٩٥)، (١٢٣/١). أما زيادة تفسير " في ذات الله " فقد أخرجها الترمذي في السنن، كتاب التفسير، باب تفسير سورة بني إسرائيل، رقم الحديث (٣١٤٨)، (٣٠٨/٥)، وأحمد في المسند (٣٣١/٤، ٤٢٨)، برقم (٢٥٤٦، ٢٦٩٢)، وقد ضعفه الشيخ شعيب الأرنؤوط لضعف علي بن زيد بن جدعان.

(٣) يماحل: أي يجادل ويدافع، انظر، ابن الأثير، النهاية (٦٣٦/٤).

(٤) حاول وماحل بمعنى واحد هنا.

(٥) انظر، الرازي، مفاتيح الغيب (١٦١/٢٢)، (١٢٩/٢٦)

(٦) انظر، الألوسي، روح المعاني (١٥١/١)، (١٠٢/٢٣).

(٧) الرازي، مفاتيح الغيب (١٦١/٢٢).

(٨) المعاريض من التعريض وهو خلاف التصريح من القول، ومندوحة أي سعة يعني أن في التعريض بالقول من الاتساع ما يغني الرجل عن تعمد الكذب، انظر، ابن الأثير، النهاية (٤٣٩/٣)، (٨٣/٥).

(٩) ترجم البخاري بهذا اللفظ في صحيحه في كتاب الأدب، فقال: باب المعاريض مندوحة عن الكذب (٢٢٩٣/٥)، وخرجه في الأدب المفرد موقوفا من كلام عمران بن حصين رضي الله عنه، كتاب الشعر،/ باب من الشعر حكمة، ص (٢٩٧)، رقم الحديث (٨٥٧)، وقد روي الحديث مرفوعا وموقوفا، والصحيح موقوفا، انظر تخريج الحديث عند ابن حجر في الفتح (٦١٠/١٠).

دفعا لمفسدة عظيمة ودفاعا عن دين الله وعرض مسلمة، ويمثل هذا الاتجاه الطبري[١] والبغوي[٢]، ورجحه القصيمي[٣].

<u>الاتجاه الثالث</u>: ذهب أكثر أهل العلم[٤] إلى أن المقصود بالكذب في الحديث المعاريض والتورية وليس الكذب الصريح، فقد قال إبراهيم – عليه السلام – كلاما حقا وصدقا بحسب المعنى الذي قصده، لكنه أوهم المخاطبين أنه يقصد معنى آخر لمصلحة إثبات عقيدة التوحيد وهدم الشرك.

ولعل الراجح من هذه الأقوال هذا القول الأخير، وأدلة رجحانه هي كما يأتي:

<u>أولا</u>: الحديث نفسه يفسر المقصود بالكذب أنه التورية والتعريض، وهذا على لسان إبراهيم – عليه السلام – عندما قال لزوجته سارة: **(إِنَّ هَذَا الْجَبَّارَ إِنْ يَعْلَمْ أَنَّكِ امْرَأَتِي يَغْلِبْنِي عَلَيْكِ فَإِنْ سَأَلَكِ فَأَخْبِرِيهِ أَنَّكِ أُخْتِي فَإِنَّكِ أُخْتِي فِي الإِسْلاَمِ فَإِنِّي لاَ أَعْلَمُ فِي الأَرْضِ مُسْلِمًا غَيْرِي وَغَيْرَكِ)**[٥]. يتضح من هذا النص أن إبراهيم – عليه السلام – أراد أن يطمئن زوجته سارة إلى أن كلامه صدق في حقيقة الأمر، لكنه أراد إيهام الجبار معنى آخر حفظا لها منه، وهو لم يكذب؛ لأنها أخته في الإسلام حقا، وهذه هي حقيقة التورية والتعريض في الكلام، وهو ليس كذبا في الحقيقة، وإن كان يشبه صورة الكذب من حيث ظاهر المعنى الذي أراد من الجبار أن يفهمه[٦].

<u>ثانيا</u>: قوله تعالى: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾[٧]، هذه الآية لا تدل على كذب صريح؛ لأن القرينة فيها واضحة الدلالة على إرادة التعريض بعقول

---

[١] انظر، الطبري، جامع البيان (٤٦٢/١٨) و (٦٥/٢١).

[٢] انظر، البغوي، معالم التنزيل (٣٢٥/٥).

[٣] انظر، القصيمي، مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها، ص (١٣٤).

[٤] انظر، من المفسرين، ابن العربي، أحكام القرآن (٣٨٣/٥)، وابن عطية، المحرر الوجيز (٥٤٨/٤)، والزمخشري، الكشاف (٥١/٤)، وابن الجوزي، زاد المسير (٣٦١/٥)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣٠٠/١١)،(٣٠١/١١)، (٩٣/١٥)، وأبو حيان، البحر المحيط (٣٥١/٧) (٢٣٧/٦)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٢٥/٧)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الحكيم (٧٤/٦)، والألوسي، روح المعاني (٦٦/١٧)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٥٦/٩) (٢٠٩/١٢). ومن المحدثين، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص (٣٥)، وابن الجوزي، كشف المشكل (٩٨٢/١)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (٣٤٧/٧)، والقرطبي، المفهم (٣٧٥/١)، والنووي، شرح مسلم (١٥٨/١٦)، وابن حجر، الفتح (٤٥١/٦)، والسيوطي، الديباج على مسلم (٣٥٣/٥).

[٥] أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل، رقم الحديث (٦٢٩٤)، (٩٨/٧).

[٦] أشار إلى هذا المازري ونقله القاضي عياض في إكمال المعلم (١٧٢/٧)، والنووي في شرح مسلم (١٢٤/١٥) والقرطبي في المفهم (٣٧٥/١)، (١٦/٩)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (٦٧/٩).

[٧] سورة الأنبياء، الآية (٦٣).

القوم والتهكم بهم؛ فإبراهيم – عليه السلام – يعتقد أن الصنم حجر أصم لا يسمع ولا يعقل ولا ينطق ولا يفعل، والقوم يعرفون هذا أيضا لكنهم في حالة ذهول، فلم يقصد إبراهيم – عليه السلام – أن يسند الفعل إلى الحجر حقيقة، وإنما أراد تنبيه عقول القوم إلى استحالة ذلك لعجز الحجر عن الفعل والنطق، ومن كان كذلك لا يمكن أن يكون إلها، وهذا الاستدلال الذي تدرَج به نبي الله – عليه السلام – نجح في هز عقولهم وحفزهم على التفكر، لكنه العناد وتقليد الآباء والأجداد. ونظم الآية يتضمن معنى ظاهريا هو إسناد الفعل إلى الصنم ونفيه عن النبي – عليه السلام – وهي دلالة كلمة " بل " التي تفيد الإضراب؛ فهي تنفي التهمة الموجهة لإبراهيم – عليه السلام – وتثبتها للصنم، لكن الآية تتضمن تعليق إسناد الفعل للصنم على شرط هو نطق الأصنام، وهو محال، وربط الفعل بمحال نفي له في الحقيقة، وهذا الاختلاف بين المعنى الظاهري والمعنى الحقيقي هو التعريض والتورية في اللغة، ولا يحمل على الكذب الصريح أبدا[١].

ثالثا: قوله تعالى: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝٨٨ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾[٢]، هذه الآية ليست نصا في وقوع إبراهيم – عليه السلام – في الكذب الصريح؛ لاحتمال أن يكون قصد أنه سيسقم مستقبلا، وهو نظير قول الله عز وجل مخاطبا محمدا – صلى الله عليه وسلم –: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾[٣]، أي مآلا وليس حالا، ولعله قصد أنه سقيم النفس من عنادهم وشركهم، أي أنه يشعر بالحزن والأسف والضيق الشديد بسبب عنادهم وتمسكهم بالشرك على الرغم من أنه بذل قصارى جهده في إقامة الدلائل على فساد معتقدهم، وهذا نظير قول الله – عز وجل – مخاطبا نبيه محمدا – صلى الله عليه وسلم –: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ[٤] نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ﴾[٦]، وهذا يدل على أن الحسرة والحزن قد يؤديان إلى الموت وليس السقم وحده، فأراد إبراهيم – عليه السلام – بقوله هذا أن يوهم قومه أنه مريض مرضا يقعده عن الذهاب

---

(١) انظر كلام المفسرين والمحدثين الذين حملوا الآية على التعريض في المراجع المذكورة في الهامش (٤) في الصفحة السابقة.

(٢) سورة الصافات، الآيتان (٨٨–٨٩).

(٣) سورة الزمر، الآية (٣٠).

(٤) البخع: قتل النفس غما، انظر، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص (٧١).

(٥) سورة الكهف، الآية (٦).

(٦) سورة فاطر، الآية (٨).

معهم دون أن يصرح لهم بذلك؛ كي لا يقع في الكذب الصريح، وهذا هو التعريض الذي يقول صاحبه كلاما حقا لكنه يوهم غيره معنى آخر[١].

يتبين مما سبق أن إبراهيم – عليه السلام – سلك مسلك التعريض للدفاع عن دينه وعرضه، ولم يقع في الكذب الصريح، وإنما أطلق الحديث على معاريضه أنها كذب؛ لأنها كذلك بالنسبة إلى المعنى المراد الإيهام به وليس بالنسبة إلى حقيقة الأمر، فصورته تشبه من حيث الظاهر صورة الكذب وإن لم تكن كذبا في الحقيقة[٢].

أما ما يتعلق بوجوه الطعن التي رد الطاعنون الثلاثة الحديث من أجلها فهذا أوان مناقشتها في النقاط الآتية:

(١) إن الإخبار في الحديث عن إبراهيم – عليه السلام – أنه كذب ثلاث كذبات لم يكن في سياق الذم له، وإنما كان في سياق المدح والثناء عليه، وبهذا لا يتعارض الحديث مع الآيات التي أثنت عليه بسلامة القلب والخشية والصدق، إلخ...، ووجه مدح إبراهيم – عليه السلام – في الحديث يتبين في الأمرين الآتيين[٣]:

الأمر الأول: الوصف بالكذب مقترنا بكونه في ذات الله ليس فيه ذم، ويكون ذما لو وصفه بالكذب فحسب؛ لأن الكذب من أجل الله تعالى ودفاعا عن دينه وفي رضوانه ليس بحرام، فقد يكون جائزا وقد يكون واجبا إذا كان في الصدق خذلان للحق أو فساد في الأرض، فالوصف بأنه كذب طاعة لله ودفاعا عن دينه وعرضه[٤] ليس ذما وإنما هو مدح في الحقيقة. قلت: فكيف إذا تبين أنه – عليه السلام – لم يكذب وإنما لجأ إلى التعريض المباح من أجل التوصل إلى هدف أسمى ؟!

---

[١] انظر كلام المفسرين والمحدثين في المراجع المشار لها في الهامش (٤) في الصفحة قبل السابقة.

[٢] انظر، ابن الجوزي، زاد المسير (٣٥٩/٥)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢١٠/١٢)، والألوسي، روح المعاني (٦٥/١٧)، ومن المحدثين: القرطبي، المفهم (٣٧٥/١)، (١٦/٩)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (٣٤٧/٧)، وغيرها، انظر الهامش السابق.

[٣] انظر، القرطبي، المفهم (١٨٤/٦)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (٣٤٧/٧)، والقصيمي، مشكلات الأحاديث النبوية وبيانه، ص (١٣٨).

[٤] إن دفاع إبراهيم عليه السلام عن عرض سارة هو في سبيل الله أيضا؛ لأنه دفاع عن حكم الله تعالى وهو تحريم الزنا، ودفاع المرء عن عرضه هو في سبيل الله أيضا، لكن النبي صلى الله عليه وسلم خص الأمرين الأولين بأنهما في ذات الله دون هذا الموقف؛ لأن هذا الموقف فيه شائبة حظ النفس وهو حماية عرضه، وهذا لا ينفي أن يكون في سبيل الله، لكن الموقفين الأولين خالصان لله بلا شائبة فحسن التفريق، انظر، النووي، شرح مسلم (٨ / ١٠٠)، (١٢٥/١٥)، وابن حجر، فتح الباري (٤٥١/٦)، والقاضي عياض إكمال المعلم شرح صحيح مسلم (٧ / ٣٤٧)، وشمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود (٢١٢/٦)، وابن العربي أحكام القرآن (٥ / ٣٨٥)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣٠١/١١).

الأمر الثاني: "إن مثل هذه العبارة ضرب من ضروب المدح والثناء، وضرب من الإطراء؛ فإذا قيل: لم يكن من فلان في حياته كلها كذب ـــ لا في هزل ولا في جد ـــ إلا في ثلاث كذبات كان ذلك القول في أقصى عبارات المدح، وهذا كما يقال " كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه "، فحصر عيب الإنسان لا يكون عيباً. فإذا قيل: لم يعص فلان إلا مرتين في حياته كان هذا القول مديحاً قطعاً، وليس معناه أن الكذب نفسه ممدوح، ولكن المدح يؤخذ من العبارة كلها "[1]. فإذا علمت أن هذه المرات الثلاث ليست كذبا في الحقيقة تبين لك ما في هذه العبارة من تنزيه النبي إبراهيم – عليه السلام – عن الكذب مطلقا.

(٢) قال الطاعن: لا دليل على أن إبراهيم – عليه السلام – لم يكن سقيما عندما قال ذلك. ويقصد أن القرآن مثبت والحديث ينفي، لكن دليل عدم سقمه في الحقيقة كامن في ثنايا الآية؛ إذ لو كان سقيما سقما بدنيا يمنعه من الحركة والذهاب معهم لما قدر على تحطيم أصنامهم، وهو الفعل الذي يحتاج إلى قوة العضل وسلامة البدن لإنجازه. ثم إن الجمع بين الدليلين أولى من إهمال أحدهما فيجمع بين الآية والحديث بأنه سلك أسلوب التعريض والتورية في الكلام ليختلي بأصنامهم فيتمكن من تحطيمها ويضع القوم أمام الأمر الواقع لعلهم يتفكرون، وهذا الجمع أولى من رد الحديث وادعاء الكذب فيه.

(٣) ما يخص الوجهين الثالث والرابع المتعلقين بتفسير السقم بالتعب من سخافة عقول القوم، وتفسير إسناد تحطيم الأصنام إلى كبيرهم أنه من باب التهكم بهم لاستدراجهم إلى الاعتراف بعدم استحقاق الأصنام للعبادة – فإن هذا التفسير لا ينافي الحديث بناء على تفسير الكذب بالمعاريض كما سبق إثباته؛ فلا وجه لرد الحديث من هذين الوجهين أيضا.

(٤) بالنسبة للوجه الخامس الذي مفاده أنه على فرض وقوع الكذب الحقيقي منه – عليه السلام – فلا يعيبه ولا وجه لرد شفاعته؛ لأنه فعل ذلك دفعا للعدو ودفاعا عن دين الله، وهذا الكذب خير من الصدق المؤدي إلى المفسدة. فالجواب: صحيح أن هذا الأمر لو وقع أنه لا يعيبه، فمن باب أولى أن لا يعيبه أسلوب المعاريض الذي اتبعه دفاعا عن دينه وعرضه، لكن الأمر كما يقال: " حسنات الأبرار سيئات المقربين "، فمقام الأنبياء – عليهم السلام – ومقام خليل الله إبراهيم – عليه السلام – مقام رفيع لا يليق به إلا أقصى الكمالات البشرية ومنها الأخذ بالعزيمة، ومن أخذ بالرخصة ليس كمن أخذ بالعزيمة، ومن هنا جاء استغفار إبراهيم هضما

[1] القصيمي، مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها، ص (١٣٨).

لنفسه وتواضعا لربه، فاستعظم ما صدر منه فسماه خطيئة لهول الموقف يـوم القيامـة، فكأنـه يقول: أنا لا آمن من العتاب على ما صورته صورة كذب وهو مباح فكيف لي بالشفاعة في هـذا المقام العظيم ؟!(١).

(٥) اعترض النجمي على حصر الكذبات في ثلاث وعدم ذكر قول إبراهيم - عليـه الـسلام - عن الكوكب " هذا ربي "، وهذا الاعتراض لا يصح؛ لأمرين اثنين:

الأول: ورد في إحدى روايات مسلم(٢) عد الكذبات ثلاثا، وفيها قوله للكوكب هذا ربي بدل قولـه عن سارة إنها أختي، لكن هذه الرواية لا تصح لمخالفتها جميع الروايات، قال ابن حجر: "الـذي يظهر أنها وهم من بعض الرواة فإنه ذكر قوله في الكوكب بدل قوله في سارة، والـذي اتفقـت عليه الطرق ذكر سارة دون الكوكب"(٣).

الثاني:اعتذر بعض أهل العلم(٤) عن عدم ذكر قول إبراهيم عن الكوكب "هذا ربي" في الحـديث بعدة أعذار أصحها أنه قال ذلك في مقام الاحتجاج المباشر على بطلان ألوهية الكواكب؛ فهو لـم يسلك مسلك التورية والتعريض ولم يوهمهم بموافقته لهم على اعتقادهم، وإنما صـرح بـبطلان اعتقادهم وصار يسوق الحجج على ذلك مما يشاهده الجميع من مظاهر التسخير والانقياد التي لا تتفق والألوهية في شيء.

وبعد هذه الجولة يتبين أن الحديث سالم من معارضة الآيات، وأنه موافق لها يفسرها تفـسيرا صحيحا.

---

(١) انظر، ابن العربي، أحكام القرآن (٥/٣٨٣-٣٨٤) ، والزمخشري، الكشاف (٣/٣٢٥)، والقرطبي، الجامع لأحكام القـرآن (٣/٣٠١) (١٥/٩٣)،و أبو حيان، البحر المحيط (٧/٢)، والألوسي، روح المعاني (١/١٥١)، (١٩/٩٧)، وابن عاشور، التحريـر والتنوير (٩/٢٥٦)، ومن المحدثين القرطبي، المفهم (١/٣٧٥-٣٧٦).

(٢) انظر، مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم الحديث (٥٠٢)، (١/١٢٩).

(٣) ابن حجر، فتح الباري (٦/٤٥٠).

(٤) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١١/٣٠١)، والقرطبي، المفهم (٩/١٤)، وابن حجر، فتح الباري (٦/٤٥١).

المطلب الثالث

نقد دعوى الإساءة إلى إبراهيم ولوط ومحمد عليهم الصلاة والسلام

الآيات: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾[٣].

الحديث: (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ: ﴿ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ﴾. وَيَرْحَمُ اللَّهُ لُوطًا لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ. وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ طُولَ مَا لَبِثَ يُوسُفُ لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ)[٤].

وجوه الطعن: كذَّب السبحاني والموسوي وابن قرناس والكردي هذا الحديث، وردوه من عدة وجوه، هي:

الوجه الأول: ذكر الكردي[٥] أن ظاهر الحديث يدل على نسبة الشك إلى إبراهيم–عليه السلام– وأن محمدا– صلى الله عليه وسلم– أولى بالشك منه، وأن لوطا–عليه السلام– يجهل أن الله تعالى ركنه ومأواه، وأن محمدا– صلى الله عليه وسلم – أقل مقاما من يوسف عليه السلام، ولا يجوز تأويل هذا الظاهر ليوافق مقام أنبياء الله– عليهم الصلاة والسلام– كما ثبت في القرآن، وإنما الواجب رد الحديث والحكم بعدم صحته متنا.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٦٠).

(٢) سورة هود، الآية (٨٠).

(٣) سورة يوسف (٥٠).

(٤) البخاري في الصحيح،كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله عز وجل ﴿ ونبئهم عن ضيف إبراهيم ﴾، رقم الحديث (٣١٩٢)، (١٢٣٣/٣)، ومسلم في الصحيح،كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب، رقم الحديث (٣٩٩)، (٩٢/١).

(٥) انظر، الكردي، نحو تفعيل نقد متن الحديث، ص (١٩٣–١٩٤).

الوجه الثاني[(١)]: الحديث ينسب الشك في قدرة الله – عز وجل – على إحياء الموتى إلى النبي محمد وإبراهيم وسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وهذا يعارض عصمة الأنبياء المتفق عليها، ويعارض القرآن من ثلاثة جوانب، هي:

الأول: الآيات التي تثني على إبراهيم – عليه السلام – بالرشد واليقين الذي يتناقض مع الشك في قدرة الله على إحياء الموتى، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴾[(٢)]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾[(٣)].

الثاني: الآيات التي تنفي الشك عن محمد– صلى الله عليه وسلم– وتؤكد يقينه التام بأن الوحي من عند الله تعالى، قال تعالى: قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾[(٥)].

الثالث: لا تدل الآية على أن إبراهيم– عليه السلام – شك في قدرة الله – عز وجل – على إحياء الموتى، وإنما تدل على أنه طلب زيادة اليقين؛ فاليقين مراتب مختلفة، وهذا الذي ذهب إليه السبحاني، واختار النجمي أن إبراهيم – عليه السلام – سأل عن كيفية الإحياء لا عن الإحياء نفسه، وهذا لا يتأتى إلا إذا كان الإحياء نفسه معلوما عنده ومصدقا به، واختار الكردي الجمع

---

(١) انظر، السبحاني، الحديث النبوي،ص (٣٤٨-٣٤٩)، وشرف الدين الموسوي، أبو هريرة، ص(٧٩)، وابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (١٣٠)، والكردي في كتابه نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث،ص(١٩٣). وقد تفرد السبحاني عن زملائه عندما فهم دلالة كلمة "نحن" في الحديث على أنها تدل على جميع الأنبياء، أما الآخرون فقد قصروا دلالة كلمة "نحن" على محمد صلى الله عليه وسلم وحده، واللفظ ظاهر في دلالته على محمد صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يدل أيضا على الأنبياء جميعا _ عليهم السلام أو على أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدلالة مفهوم الجمع في كلمة "نحن"، وقد رجح السبحاني دلالة اللفظ على شمول جميع الأنبياء بالشك، ولم يقدم دليلا على هذا الترجيح، ولعله اختار هذا المعنى من باب المبالغة والتهويل؛ ليسهل عليه رد الحديث.

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٥١).

(٣) سورة الأنعام، الآية (٧٥).

(٤) سورة الأنعام، الآيات (١٤-١٦).

(٥) سورة يونس، الآية (٩٤).

بين التفسيرين فقال: " تفيد أنه أراد رؤية معجزة الإحياء الكبرى بعيني رأسه؛ ليقوى إيمانه وينتقل من علم اليقين لعين اليقين ".

الوجه الثالث[١]: لم يرتكب نبي الله لوط – عليه السلام – ما يوجب التنديد به وطلب الرحمة والمغفرة له؛ لأن الاستنصار بالعشيرة والقبيلة ليس ملازما لقلة الثقة بالله، وإنما هو توصل بالأسباب الظاهرية التي أمر بها سبحانه، وهذا ما فعله ذو القرنين عندما استنصر به من حوله من الناس، قال تعالى: ﴿ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴾[٢].

الوجه الرابع[٣]**:** ذهب ابن قرناس إلى أن الحديث يدل على أن النبي محمدا – صلى الله عليه وسلم– كان سيزني ولا يبقى في السجن المدة التي أمضاها يوسف عليه السلام، فهو يفضل الوقوع في الزنا على السجن، وهذا معنى قوله: " ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي "، فكيف يقول النبي محمد– صلى الله عليه وسلم– هذا الكلام وهو الذي أنزل عليه قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[٤].

الوجه الخامس: ذكر السبحاني[٥] أن الحديث يدل على تفضيل يوسف – عليه السلام – على جميع الأنبياء حتى محمد صلى الله عليه وسلم، حيث إن يوسف – عليه السلام – صبر على السجن ولم يسارع للخروج منه عندما حانت الفرصة، وإنما قدم ظهور براءته أولا، ولو كان نبينا محمد– صلى الله عليه وسلم– مكانه لم يصبر وسارع للخروج من السجن قبل ظهور براءته. وهذا يعارض القرآن الذي أثنى على النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – في الآية: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[٦]. وقال شرف الدين الموسوي[٧]: " وقد مني صلى الله عليه وسلم بما هو أعظم محنة من سجن يوسف، وابتلي بما هو أكثر ضررا وأكبر خطرا من كل ما قاساه آل يعقوب عليه السلام، فما وهن ولا استكان ولا استعان إلا بالله... فاتل إن شئت: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ ﴾[٨]، واقرأ: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ

---

[١] انظر، السبحاني، الحديث النبوي،ص (٣٤٨–٣٤٩)، الكردي في كتابه نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص (١٩٤).

[٢] سورة الكهف، الآية (٩٥).

[٣] انظر، ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (١٣٠).

[٤] سورة الإسراء، الآية (٣٢).

[٥] انظر، السبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية ، ص (٣٤٨–٣٤٩).

[٦] سورة القلم، الآية (٤).

[٧] شرف الدين الموسوي، أبو هريرة، ص (٧٩–٨٣).

[٨] سورة الأنفال، الآية (٣٠).

ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا ﴾[١]، وأمعن في قوله جل اسمه: ﴿ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ ﴾[٢]، وتدبر قوله عز سلطانه: ﴿ إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ ﴾[٣]، وأنعم النظر في قوله عن الأحزاب: ﴿ إِذۡ جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ وَمِنۡ أَسۡفَلَ مِنكُمۡ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبۡتُلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَزُلۡزِلُواْ زِلۡزَالٗا شَدِيدٗا ﴾[٤]، وأوغل في البحث عن وقعة هوازن وحسبك منها: ﴿ لَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٖ وَيَوۡمَ حُنَيۡنٍ إِذۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡ كَثۡرَتُكُمۡ فَلَمۡ تُغۡنِ عَنكُمۡ شَيۡـٔٗا وَضَاقَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ ثُمَّ وَلَّيۡتُم مُّدۡبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[٥]، إلى كثير من مواقفه الكريمة التي خاض فيها الأهوال فكان فيها أرسى من الجبال يتلقى شدائدها برحب صدره وثبات جنانه، فتنزل منه في بال واسع وخلق وادع، لم يتوسل في الخروج من عسر إلى يسر إلا بالله وحده، ولم يتذرع إلى شيء ما من شؤونه إلا بالصبر والتوكل على الله تعالى، فأين من عزائمه في صبره وحلمه وحكمه عزائم يوسف ويعقوب وإسحاق وإبراهيم وسائر النبيين والمرسلين صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين".

الوجه السادس[٦]: لا يصح أن يقال: إن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال ما قال تواضعا ليوسف وإعجابا بصبره وحزمه؛ لأنه خبر غير مطابق للواقع إذ لو ابتلي بما ابتلي به يوسف – عليه السلام – لكان أصبر وأولى بالحزم وتحصيل الحكمة التي آثرها يوسف – عليه السلام – وهي ثبوت براءته عند الجميع.

مناقشة الطعن: بعد دراسة أدلة الطاعنين يمكن تسجيل الملاحظات النقدية الآتية:

---

(١) سورة التوبة، الآية (٤٠).

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٢٣).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٥٣).

(٤) سورة الأحزاب، الآيتان (١١-١٢).

(٥) سورة التوبة، الآيتان (٢٤-٢٥).

(٦) انظر، السبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية (٣٤٨/٢)، الموسوي، أبو هريرة، ص (٨٣)

(١) قال الله عز وجل: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[١]، تفيد هذه الآية أن دين الله تعالى منزه عن التناقض والتعارض، وأن النصوص الشرعية الثابتة متآلفة متوافقة، فإذا وقع شيء من التعارض بينها فهو تعارض ظاهري في ذهن المجتهد ناتج عن خلل في الفهم وليس ناتجا عن تعارض حقيقي بين النصوص؛ لذلك يجب على المجتهد أن يفسر النص الشرعي على ضوء النصوص الشرعية الأخرى، فإذا كان أحد النصين صريحا في الدلالة على المعنى والآخر محتملا وجب تفسير النص المحتمل على ضوء النص الصريح، ولا يلجأ المجتهد إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع[٢].

لكن الكردي ينكر على شراح الحديث اللجوء إلى هذا المنهج، ويرى وجوب رد الحديث وعده معلولا بعلة قادحة لمجرد تعارض دلالته مع القرآن بقطع النظر عن كيفية هذا التعارض ومستوى دلالته[٣]. ولو أنه أنكر التكلف في وجوه الجمع بين النصوص لكان كلامه صحيحا؛ لأن من شروط صحة الجمع بين النصوص أن تكون دلالته سائغة في اللغة[٤].

ولا شك أن كلام الكردي لا يتوافق والمنهج العلمي في البحث، وهو يفضي إلى رد النصوص الشرعية بمجرد الرأي. وقد بنى الكردي كتابه "نحو تفعيل نقد متن الحديث" على هذه القاعدة؛ فرد كثيرا من الأحاديث الصحيحة؛ لمجرد أنه فهمها فهما لا يتوافق مع القرآن أو العقل. وهو في فعله هذا اقترب من مذهب القرآنيين الذين ينكرون السنة ابتداء، على الرغم من أنه افتتح كتابه بإثبات حجية السنة والرد على من أنكرها[٥].

(٢) اتفق الطاعنون الأربعة على أن الحديث يدل على نسبة الشك في قدرة الله على إحياء الموتى إلى إبراهيم – عليه السلام– وأن محمدا– صلى الله عليه وسلم– أولى بالشك منه؛ لذلك لم يترددوا في تكذيب الحديث؛ لأنه يخالف دلالة سؤال إبراهيم – عليه السلام – الوارد في الآية أن يريه كيف يحيي الموتى، ويخالف أصول الإسلام التي دل عليها القرآن والسنة والإجماع.

---

[١] سورة النساء، الآية (٨٢).

[٢] انظر في دلالة الآية على نفي التعارض بين النصوص ، الطبري، جامع البيان (٥٦٨/٨)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٩٠/٥)، وغيرها. وانظر في تقديم الجمع على الترجيح الحازمي، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص (٩)، والرازي، المحصول (٤٠٦/٥)، وغيرها.

[٣] ستأتي مناقشة الشيخ محمد رشيد رضا في هذه المسألة، انظر، ص (٢٢٤).

[٤] للتوسع في شروط الجمع بين مختلف الحديث، انظر، د. عبد المجيد السوسة، منهج الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث، ص (١٤٣).

[٥] انظر، الكردي، نحو تفعيل نقد متن الحديث، ص (١٩).

لكن هذا المعنى الذي فهموه من الحديث ليس لازما؛ لأن الحديث إذا كان يحتمل أكثر من معنى وجب حمله على المعنى الذي يتفق مع النصوص الشرعية الأخرى؛ لأن إعمال الدليلين مقدم على إهمال أحدهما، والجمع مقدم على الترجيح[١].

وقد ذهب جمهور العلماء[٢] إلى أن الحديث يدل على نفي الشك عن إبراهيم – عليه السلام – وليس إثباته، وبيانه في مقامين:

<u>المقام الأول</u>: تحرير دلالة سؤال إبراهيم – عليه السلام – في الآية[٣].

---

[١] انظر، الحازمي، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص (٩)، والرازي، المحصول (٥/٤٠٦).

[٢] نص عدد من العلماء على أنه قول الحمهور، منهم: ابن عطية، المحرر الوجيز (١/٣٤٧)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٩٧)، والشوكاني، فتح القدير (١/٤٧٩). وقد ذهب الإمام الطبري مذهبا آخر في تفسير الآية والحديث فقال (٥/٤٩١): " وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما صحَّ به الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال، وهو ﷺ قوله:(نحن أحق بالشك من إبراهيم)،﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِن ﴾، وأن تكون مسألته ربَّه ما سأله أن يُريه من إحياء الموتى لعارض من الشيطان عرضَ في قلبه، كالذي ذكرنا عن ابن زيد آنفًا: من أن إبراهيم لما رأى الحوت الذي بعضه في البر وبعضه في البحر، قد تعاوره دواب البر ودواب البحر وطير الهواء، ألقى الشيطان في نفسه فقال: متى يجمع الله هذا من بطون هؤلاء؟ فسأل إبراهيم حينئذ ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، ليعاين ذلك عيانًا، فلا يقدر بعد ذلك الشيطان أن يلقي في قلبه مثل الذي ألقي فيه عند رؤيته ما رأى من ذلك. فقال له ربه:(أولم تؤمن)؟ يقول: أولم تصدق يا إبراهيم بأني على ذلك قادر؟ قال: بلى يا رب! لكن سألتك أن تريني ذلك ليطمئن قلبي، فلا يقدر الشيطان أن يلقي في قلبي مثل الذي فعل عند رُؤيتي هذا الحوت " ا هـ، وقد رد عليه ابن عطية في المحرر الوجيز (١/٣٤٧) ردا يدل على أنه فهم أن الطبري يرى أن إبراهيم عليه السلام شك في قدرة الله على البعث شكا بمعنى تساوي احتمالات التصديق والتكذيب بلا مرجح، ونقله كثير من المفسرين منهم المشار إليهم في هذه الحاشية ولم يتعقبوه، والصحيح كما قال ابن حجر في الفتح (٦/٤١١) أن الطبري يقصد بالشك الوساوس التي يلقيها الشيطان في قلب المؤمن، وهي من جنس الخواطر غير المستقرة؛ فلا تقدح في الإيمان؛ فأراد إبراهيم عليه السلام أن يقهر هذه الوساوس الشيطانية برؤية إحياء الموتى بأم عينيه. قلت: لكن رأي الطبري هذا مرجوح لأمرين:

الأول: قال القرطبي في الجامع (٣/٢٩٩): " وقد أخبر الله تعالى أن أنبياءه وأولياءه ليس للشيطان عليهم سبيل فقال: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ ﴾، وقال اللعين: إلا عبادك منهم المخلصين، وإذا لم يكن له عليهم سلطنة فكيف يشككهم" اهـ.

الثاني: إن سبيل قهر الوسواس ليس بطلب الأدلة وإنما يكون بالإعراض عنه والاعتصام بالله والاستعاذة به وحده، أما طلب الاستدلال فهو لدفع الشك الحقيقي المبني على شبه تمنع الإيمان، وهذا سر الوصية النبوية الواردة في الحديث: (يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ مَنْ خَلَقَ كَذَا مَنْ خَلَقَ كَذَا حَتَّى يَقُولَ مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَلْيَنْتَهِ)، أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس، رقم الحديث (٣١٠٢)، (٣/١١٩٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان، رقم الحديث (٣٦٢)، (١/٨٤).

[٣] انظر إضافة إلى المصادر في الحاشية السابقة، ابن حزم، الفصل (٤/٦)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/٦٨٩)، والبغوي، معالم التنزيل (١/٣٢٣)، والطبري، جامع البيان (٥/٤٨٥)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٣/٢١) (٨/٢٥٢)، والرازي، مفاتيح الغيب (٣/١١).

قال الله تعـالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[١].

يلاحظ القارئ أن إبراهيم – عليه السلام – سأل عن كيفية إحياء الموتى، ولـم يـسأل عـن إحياء الموتى ذاته، مما يدل على أنه مؤمن بقدرة الله على ذلك؛ لأن السؤال عن كيفية الشيء لا تكون إلا بعد الإيمان بوجوده، لكن صيغة السؤال عن الكيفية قد تستعمل للإنكار؛ كـأن يـدعي أحدهم القدرة على فعل شيء أنت تنكر قدرته عليه؛ فتقول له: أرني كيف تفعله ؟! وتقصد إثبات عجزه، فلما كانت هذه الصيغة مترددة بين المعنيين أراد الله تعالى من إبراهيم–عليـه الـسلام– بيان سبب طلب رؤية كيفية الإحياء وهو مؤمن بقدرة الله عليه، فقال: ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾، والهمزة هنا تقريرية، فيها إقرار بإيمانه بقدرة الله على البعث قبل أن يشاهد كيفية ذلـك، فكأنـه يقـول لإبراهيم: ما حاجتك إلى المشاهدة وأنت مؤمن ؟ فقال إبراهيم عليه الـسلام: أردت أن أحـصل عين اليقين بعد أن حصلت علم اليقين، و" طلب الدليل قد يكون للشك وقد يكون لإيضاح الحـق وهذا من القسم الثاني"[٢].

وهذا الجواب من إبراهيم – عليه السلام – دال على رسوخ الإيمان بقدرة الله في قلبه، وأن طلب المشاهدة بعينيه كان للترقي في اليقين ولإشباع رغبته بمشاهدة ما بلغه بـالوحي، والـنفس مفطورة على أن ترى بعينيها ما سمعته بأذنيها، وقد صح عن النبي– صلى الله عليـه وسـلم– قوله: (ليس الخبر كالمعاينة)[٣].

<u>المقام الثاني</u>: بيان المعنى الصحيح للحديث.

ذكر الإمام النووي أن الأصح في فهم الحديث ما ذهب إليه جماعـات مـن أهـل العلـم[٤]، وخلاصته " أن الشك مستحيل في حق إبراهيم؛ فان الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقا إلـى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم، وقد علمتم أني لم أشـك، فـاعلموا أن إبـراهيم –عليـه السلام– لم يشك، وإنما خص إبراهيم صلى الله عليه وسلم؛ لكون الآية قد يـسبق إلـى بعـض

---

[١] سورة البقرة، الآية (٢٦٠).

[٢] السيوطي والدهلوي، شرح سنن ابن ماجه (٢٩١/١).

[٣] أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٤١،٤/٣)، (٢٦٠/٤)، رقم (١٨٤٢،٢٤٤٧)، وابن حبان في الـصحيح (٩٦/١٤)، رقـم (٦٢١٣)، وقد صححه الشيخ شعيب الأرنؤوط في كلا المصدرين.

[٤] وهذا فهم أكثر المحدثين الذين اطلعت على كلامهم، من أبرزهم: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص (٩٧)، وابـن الجـوزي، كشف المشكل (٩٠١/١)، وابن بطال، شرح صحيح البخاري (٥٢٥/٩)، والسيوطي، الديباج على مسلم (١٧٢/١)، وغيرهم.

الأذهان الفاسدة منها احتمال الشك... وخرج مخرج العادة في الخطاب فان من أراد المدافعة عن إنسان قال للمتكلم فيه: ما كنت قائلا لفلان أو فاعلا معه من مكروه فقله لي وافعله معي، ومقصوده: لا تقل ذلك فيه "[١].

بهذا يتبين أن دلالة الحديث موافقة لدلالة الآية في نفي الشك عن إبراهيم عليه السلام؛ فلا تعارض بينهما، ولا تعارض بين الحديث والآيات الدالة على يقين الأنبياء بالله وإيمانهم بقدرته على البعث. ومن الملاحظ أن الطاعنين حاولوا تفسير الآية تفسيرا يوافق آيات القرآن الأخرى الدالة على تنزيه الأنبياء عن الشك، أما الحديث فقد اختاروا له أبعد التفسيرات عن الصواب وأكثرها مخالفة لأصول الإسلام؛ ليسهل لهم رده وتكذيبه، وهو منهج بعيد عن الموضوعية، ويدل على أنهم كذبوا الحديث أولا ثم صاروا يلتمسون الأعذار لتسويغ فعلتهم على منهج "اعتقد ثم استدل"، وهذا كما يظهر لا يتفق مع أصول البحث العلمي في شيء.

(٣) فهم السبحاني والكردي من الحديث أن النبي– صلى الله عليه وسلم– يندد بلوط – عليه السلام – ويطلب له المغفرة على معصيته حيث إنه أخذ بالأسباب التي أمر الله تعالى باستعمالها حيث تمنى لو أن له عشيرة تنصره، والأخذ بالأسباب ليس معصية، وليس ملازما لقلة الثقة بالله.

الجواب: قد أجاب أهل العلم عن هذه الشبهة بعدة أجوبة[٢] أصحها جوابان:

الجواب الأول: قال ابن حزم: " قوله عليه السلام: لو أن لي بكم قوة أو أوى إلى ركن شديد فليس مخالفا لقول رسول الله – صلى الله عليه و سلم–: رحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد، بل كلا القولين منهما – عليهما السلام – حق متفق عليه؛ لأن لوطا –عليه السلام – إنما أراد منعة عاجلة يمنع بها قومه مما هم عليه من الفواحش من قرابة أو عشيرة أو أتباع مؤمنين، وما جهل قط لوط عليه السلام أنه يأوي من ربه تعالى إلى أمنع قوة وأشد ركن، ولا جناح على لوط –عليه السلام– في طلب قوة من الناس؛ فقد قال تعالى ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم

---

[١] النووي، شرح مسلم (١٨٣/٢)، وانظر تأويلات المحدثين في المراجع الآتية: القاضي عياض، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم (٤٦٥/١)، (٧ / ٣٤٢)، والسيوطي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢ / ٩٨)، والبغوي، شرح السنة (١ / ١١٥،١١٦)، وابن حجر، فتح الباري (٦ / ٤٧٤). ومن المفسرين: الطبري، جامع البيان (٤٨٥/٥–٤٩٤)، وابن عطية، المحرر الوجيز (٣٤٨/١)، والبغوي، معالم التنزيل (٣٢٣/١)،، والقرطبي، الجامع (٢٩٨/٣).

[٢] انظر، ابن الجوزي، كشف المشكل (١ / ٩٠١)، والنووي، شرح مسلم (١٨٢/٢)، وابن بطال، شرح صحيح البخاري (٩ / ٥٢٦)، وابن حجر، فتح الباري (٤٧٩/٦)، والعيني، عمدة القاري (٢٦١/٢٣)، ومن المفسرين، الرازي: مفاتيح الغيب (١٨ / ٢٩)، ابن عطية، المحرر الوجيز (٣ / ٢١٠).

بِبَعۡضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾[1]، فهذا الذي طلب لوط عليه السلام، وقد طلب رسول الله – صلى الله عليه و سلم– من الأنصار والمهاجرين منعه حتى يبلغ كلام ربه تعالى، فكيف ينكر على لوط أمرا هو فعله عليه السلام ؟! تالله ما أنكر ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم، وإنما أخبر عليه السلام أن لوطا كان يأوي إلى ركن شديد يعني من نصر الله له بالملائكة ولم يكن لوط علم بذلك "[2].

إذن، كان لوط–عليه السلام– يشكو الضعف، ويعتذر به عن الدفاع عن أضيافه، وهو لا يعلم أن هؤلاء الأضياف الذين ظن لوط – عليه السلام – أنهم محتاجون لمن يحميهم– هم قوته التي بعثها الله تعالى للانتقام من أعدائه، فقد شكا عليه السلام الضعف في حالة القوة، وشكا فقد الأنصار في الوقت الذي كان أنصاره أمامه، وهو لا يعلم بهم؛ لذلك فهو معذور فناسب دعاء النبي– صلى الله عليه وسلم – له بالرحمة.

الجواب الثاني: ذهب أكثر أهل العلم[3] إلى أن الحديث فيه عتاب من النبي محمد– صلى الله عليه وسلم– لأخيه لوط عليه السلام.

ولم يكن العتاب لأنه أخذ بالأسباب؛ لأن الأخذ بالأسباب مشروع كما سبق بيانه، ولكن لما عدمت الأسباب كان الأكمل في حقه – عليه السلام – أن يتوجه إلى رب الأسباب ويلتجئ إليه، ولكن الضيق الذي أصابه وإحاطة الخطر بأضيافه، وإصرار قومه على ارتكاب الفاحشة، كل ذلك جعله يسهو عن الأكمل ويفعل خلاف الأولى؛ فكان العتاب، والعتاب على فعل خلاف الأولى وارد في القرآن في حق نبينا صلى الله عليه وسلم، ذلك عندما قبل من المنافقين اعتذارهم في التخلف عن غزوة تبوك رغم أنهم غير معذورين، قال تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾[4].

ويبدو أن لوطا – عليه السلام – أراد ألا يعتب عليه أضيافه أو يتهموه بالتقصير في الدفاع عنهم؛ فأظهر لهم أنه لم يدخر جهدا في إقناع الأعداء بالانصراف وعدم الاعتداء عليهم، لكن خصومه مصرون على ارتكاب المعصية، ولم يثنهم الحوار والحجج والوعظ؛ فكان الحل

---

[1] سورة البقرة، الآية (٢٥١).

[2] ابن حزم، الفصل (٧/٤).

[3] من أبرزهم: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص (٩٨)، والقرطبي، المفهم (١٣٧/٧)، (١٦٦/١٠)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (٤٦٦/١)، والسيوطي، الديباج على مسلم (١٧٢/١)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي (٤٢٩/٨)، ومن المفسرين: الزمخشري، الكشاف (٢ / ٣٩٢)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٩ / ٧٨) ، الألوسي، روح المعاني (١٢ / ١٠٨).

[4] سورة التوبة، الآية (٤٣).

الوحيد منعهم بالقوة المادية التي يفتقدها في نفسه وأنصاره؛ فهو معذور إن أصابهم مكروه من هؤلاء الأعداء. ولا شك أن أي واحد منا إذا كان في مثل هذا الموقف سيفعل كما فعل وسيقول كما قال، وهذا لا ينافي التوكل أبدا. وقد ذكر الإمام النووي هذا المعنى من باب الاحتمال فقال: " وقصد لوط – صلى الله عليه و سلم– إظهار العذر عند أضيافه، وأنه لو استطاع دفع المكروه عنهم بطريق ما لفعله، وأنه بذل وسعه في إكرامهم والمدافعة عنهم، ولم يكن ذلك إعراضا منه – صلى الله عليه و سلم – عن الاعتماد على الله تعالى، وإنما كان لما ذكرناه من تطييب قلوب الأضياف... ويجوز أن يكون التجأ فيما بينه وبين الله تعالى، وأظهر للأضياف التألم وضيق الصدر، والله أعلم "[١].

لكن قياس التمثيل بين الأنبياء وباقي البشر لا يصح؛ لأن كمال معرفة الأنبياء بالله تعالى وسمو مقامهم يوجب عليهم ما لا يوجب على غيرهم، والأمر كما قيل: "حسنات الأبرار سيئات المقربين"، وقد نبه القرطبي على هذا المعنى وعلله بقوله: " وهذا لعلوِّ مناصب الأنبياء، وكمال معرفتهم بالله تعالى، يناقشون، ويعاتبون على ما لا يعاتب عليه غيرهم... فعتب عليه نطقه بكلمة يسوغ لغيره أن ينطق بها "[٢]. وهذا يدل على أن قول الجمهور أقرب إلى الصواب.

(٤) فسر ابن قرناس المقصود بالداعي في الحديث (وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ طُولَ مَا لَبِثَ يُوسُفُ لأَجَبْتُ الدَّاعِيَ) بأنه داعي الزنا من امرأة العزيز؛ فرد الحديث لدلالته على أن النبي محمدا – صلى الله عليه وسلم – كان سيزني ولا يبقى في السجن المدة التي أمضاها يوسف عليه السلام، فهو يفضل الوقوع في الزنا على السجن.

لكن هذا الفهم العجيب لا يدل عليه الحديث أبدا، ولا يساعده سياق الحديث ولا رواياته الأخرى؛ مما يدل على أن الطاعن يعتمد على ثقافته اللغوية المتواضعة في تكذيب الرواة الثقات، ولا يرجع إلى مصادر هذا العلم الشريف، وقد نفى القاضي عياض[٣] أن يكون هذا المعنى هو المقصود، ولم يستدل على هذا النفي لوضوحه وعدم تصور قائل به، أما وقد استدل به نيازي على تكذيب الحديث فلا بد من الاستدلال على خطأ هذا الفهم، وبيانه في أمرين:

الأول: يدل الحديث على أن طول اللبث في السجن حصل قبل مجيء الداعي؛ فهو لبث في السجن طويلا ثم جاءه الداعي، ومن المعلوم من آيات قصة يوسف – عليه السلام – أن الداعي

---

[١] النووي، شرح مسلم (١٨٥/٢).

[٢] القرطبي، المفهم (١٣٧/٧).

[٣] انظر، القاضي عياض، إكمال المعلم (٤٦٦/١)، (٣٤٣/٧).

الذي جاءه بعد طول السجن هو داعي الخروج لمقابلة الملك، أما داعي الزنا من امـرأة العزيـز فقد كان قبل السجن؛ لأن السجن كان بسبب رفض يوسف – عليه السلام – الزنا على الرغم من التهديد، ولو كان المقصود بالداعي هو داعي الزنا لجاء التعبير مغايرا تماما مثل أن يقول: ولـو علمت أن سجني سيطول لأجبت الداعي، وشتان بين التعبيرين لمن يفقه كلام العرب.

<u>الثاني</u>: لو اطلع الطاعن على روايات الحديث الأخرى لما وقع في هذا الخطأ في الفهم؛ فقد جاء في صحيح البخاري(١) رواية صريحة تفيد تأخر مجيء الداعي عن طول السجن وتراخيـه عنه باستعمال لفظة "ثم" التي تفيد ذلك، قال صلى الله عليه وسلم: (لَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ مَا لَبِـثَ يُوسُفُ ثُمَّ أَتَانِي الدَّاعِي لَأَجَبْتُهُ). وروى الطبري في التفسير(٢) روايات صـريحة فـي تفـسير الداعي بأنه رسول الملك الذي دعاه لمقابلته، منها (عن أبي هريرة قال: قال النبـي صـلى الله عليه وسلم: لو لبثت في السجن ما لبث يوسف، ثم جاءني الداعي لأجبته، إذ جاءه الرسول فقال: ﴿ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾(٣)الآية)(٤).

(٥) يرى السبحاني والموسوي أن الحديث يدل على تفضيل يوسف على محمد –عليهما الـصلاة والسلام– من حيث الصبر؛ لأن فيه تصريحا أن محمدا– صلى الله عليه وسلم– لا يصبر مثـل صبر يوسف عليه السلام، وهذا مخالف للقرآن الذي قص علينا قصص صبره على الدعوة على الرغم من الصعاب الكثيرة؛ مما يدل على تفوقه في الصبر على غيره.

لكن، عند تأمل لفظ الحديث يتبين أنه لا يدل على تفضيل يوسف علـى محمـد– صـلى الله عليهما وسلم– في الصبر، قال صلى الله عليه وسلم: (وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ طُولَ مَا لَبِثَ يُوسُفُ لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ)، أي أن النبي محمدا– صلى الله عليه وسلم– خالف يوسف – عليـه الـسلام – في موقفه من دعوة العزيز له بالخروج من السجن؛ فيوسف –عليه السلام– رفـض الخـروج حتى تظهر براءته؛ كي لا يسعى الحساد بالضغينة بينه وبين الملك بعد أن ينال الحظوة عنـده، ولا شك أن موقفه يدل على شدة صبره، وقوة تحمله؛ حيث تحلى بضبط الـنفس ليخـرج مـن السجن خروج صاحب الحجة على براءته لا خروج من عفي عنه، وهو موقف يستحق أعظـم الثناء، أما محمد – صلى الله عليه وسلم– فيرى أن يخرج أولا، ثم يسعى لإثبات براءته وهـو

---

(١) البخاري، الصحيح، كتاب التعبير، باب رؤيا أهل السجون، رقم الحديث (٦٥٩١)، (٢٥٦٧/٦).

(٢) الطبري، جامع البيان (١٣٤/٦).

(٣) سورة يوسف، الآية (٥٠).

(٤) الحديث أخرجه أحمد في المسند، رقم الحديث (٨٣٩٢)، (١٢١/١٤).

خارج السجن قريب من القصر، وهذا الموقف أحوط من جهتين: الأولى: قد تتصرف نفس الملك عن إخراجه عندما يراه مصرا على إظهار براءته، الثانية: قدرته على إثبات براءته وهو طليق أعظم من قدرته على ذلك وهو أسير. ولا نقص في صبر أحدهما فيما اختار، ولكن يوسف - عليه السلام - اختار الأثقل على النفس، واختار محمد- صلى الله عليه وسلم- الأحوط [١].

(٦) ذهب أكثر من اطلعت على كلامهم من أهل العلم إلى أن ظاهر الحديث يفيد تفضيل يوسف - عليه السلام - على محمد- صلى الله عليه وسلم- في شدة الصبر، لكن هذا الظاهر مؤول لثبوت تفضيل النبي محمد- صلى الله عليه وسلم - على باقي الأنبياء عليهم السلام، فقال بعضهم[٢]: ذكر النبي محمد- صلى الله عليه وسلم- هذا الكلام قبل أن يوحي الله إليه أنه أفضل الأنبياء. وذهب الأكثر[٣] إلى أن الحديث خرج مخرج التواضع وهضم النفس اختيارا للأكمل في مدح يوسف-عليه السلام- على ثباته ورباطة جأشه، والتواضع لا ينقص من قدر الكبير، وإنما يزيد المتواضع رفعة وجلالا، والتواضع من أعظم صفات الكاملين في مزاياهم.

لكن السبحاني والموسوي يرفضان حمل الحديث على التواضع؛ لأنه خبر غير مطابق للواقع؛ إذ لو ابتلي محمد- صلى الله عليه وسلم- بما ابتلي به يوسف -عليه السلام- لكان أصبر وأثبت.

قلت: إما أنهما يجهلان معنى التواضع، وإما أنهما ينكران فضيلة التواضع ابتداء ولا يعدانها صفة من صفات الكمال البشري، وكلا الأمرين نقص في العلم؛ لأن خلق التواضع هو: " استعظام ذوي الفضائل من دونه في المال والجاه، وقيل: الرضا بمنزلة دون ما يستحقه فضله

---

[١] هذه خلاصة رأي ابن عطية، انظر، المحرر الوجيز (٣/٢٦١-٢٦٢)، وانظر، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص (٩٨)،، ابن الجوزي، كشف المشكل (١/٩٠١).

[٢] ذكر بعض أهل العلم هذا القول احتمالا دون تسمية قائله، انظر: ابن حجر، فتح الباري (٦ / ٤٧٦)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي (٨ / ٤٢٩).

[٣] انظر، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص (٩٨)، وابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١ / ٩٠١)، وابن بطال، شرح صحيح البخارى (٩ / ٥٢٤)، والنووي، شرح مسلم (٢ / ١٨٥)، والقرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٠ / ١٦٦)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (٧/٣٤٣)، والبغوي، شرح السنة (١ /١١٦)، وابن حجر، فتح الباري (٦ / ٤٧٦)، والسيوطي، الديباج على مسلم (١ / ١٧٣)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي (٨ / ٤٢٩).

ومنزلته"[١]. بهذا يتبين أنه لا ينظر إلى مطابقة الواقع عندما يخرج الخبر عن ظاهره إلى معنى يفيد التواضع.

وبعد هذه الجولة يتبين أن معنى الحديث لا يخالف القرآن، وأن الخطأ ليس في الحديث وإنما هو في الفهم المتعسف للنص من أجل الطعن به لا من أجل الوقوف على معناه الصحيح.

(١) السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص (٢٠٣).

المطلب الرابع

نقد دعوى خطأ النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - في فهم آية من القرآن

الآية: قال الله تعالى: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[١].

الحديث: (عَنْ ابْنِ عُمَرَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ لَمَّا تُوُفِّيَ جَاءَ ابْنُهُ إِلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِنِي قَمِيصَكَ أُكَفِّنْهُ فِيهِ وَصَلِّ عَلَيْهِ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ، فَأَعْطَاهُ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَمِيصَهُ، فَقَالَ: آذِنِّي أُصَلِّي عَلَيْهِ، فَآذَنَهُ،فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ جَذَبَهُ عُمَرُ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – فَقَالَ: أَلَيْسَ اللَّهُ نَهَاكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ ؟! فَقَالَ: أَنَا بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ، قَالَ: ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ﴾؛ فَصَلَّى عَلَيْهِ؛ فَنَزَلَتْ ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ "[٢].

وجوه الطعن

(١) قال الشيخ محمد رشيد رضا: " إنما يظهر التخيير لو كانت الآية كما ذكر في الحديث ولم يكن فيها بقيتها أي التصريح بأنه لن يغفر الله لهم بسبب كفرهم وإن الله لا يهدي القوم الفاسقين، ومن ثم كان المتبادر من "أو" فيها أنها للتسوية بين ما بعدها وما قبلها لا للتخيير، وبه فسرها المحققون كما فهمها عمر، واستشكلوا الحديث؛ إذ لا يعقل أن يكون فهم عمر أو غيره أصح من فهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لخطاب الله له؛ ولذلك أنكر بعضهم صحته... الحق أن هذا الحديث معارض للآيتين[٣]، فالذين يُعْنَوْن بأصول الدين ودلائله القطعية أكثر من الروايات والدلائل الظنية لم يجدوا ما يجيبون به عن هذا التعارض إلا الحكم بعدم صحة الحديث ولو من جهة متنه... وأما الذين يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمتون، وبالفروع أكثر من الأصول، فقد تكلفوا... ومن الأصول المتفق عليها أنه ما كل ما صح سنده يكون متنه صحيحا، وما كل ما

---

[١] سورة التوبة،الآية (٨٠).

[٢] أخرجه البخاري في الصحيح واللفظ له، كتاب الجنائز،باب الكفن في القميص، رقم الحديث (١٢١٠)، (٤٢٧/١).

[٣] يقصد قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ سورة المنافقون، الآية (٦)، وقوله تعالى: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ سورة التوبة، الآية (٨٠).

لم يصح سنده يكون متنه غير صحيح، وإنما يعول على صحة السند إذا لم يعارض المتن ما هو قطعي في الواقع أو في النصوص، وأن القرآن مقدم على الأحاديث عند التعارض وعدم إمكان الجمع، فمن اطمأن قلبه لما ذكروا من الجمع أو لوجه آخر ظهر له فهو خير له من رد الحديث، ومن لم يظهر له ذلك فلا مندوحة له عن الجزم بترجيح القرآن والتماس عذر لرواة الحديث "[١].

(٢) أما الطاعنون الآخرون[٢] – السبحاني والنجمي والأصبهاني والكردي – فقد تواردوا على تخطئة فهم الآية على التخيير بين الاستغفار وعدمه، وردوا الحديث بناء عليه، وكان السبحاني أكثرهم تفصيلا واستدلالا، و المطالع لتفسير المنار للسيد رضا يعلم أن السبحاني التقط ما يناسب مذهبه من كلام الشيخ رضا وحذف المناقشات المفيدة التي سجلها رضا ونقل أكثرها عن الحافظ ابن حجر، علما أن استدلالات السبحاني تشبه إلى حد بعيد ما ذكره الشبيهي[٣] في شرح البخاري[٤]، لكنه حذف الردود والمناقشات التي أوردها الشبيهي وارتضاها دفاعا عن الحديث.

قال السبحاني: " وفي الحديث تأملات وتساؤلات:

أولا: المتبادر من الآية عند الناطقين بالضاد هو أن عدد السبعين فيها كناية عن الكثرة، بمعنى أن الاستغفار لا يجدي لهم مهما بلغ عددها سواء أكان أقل من سبعين أو أزيد منه، وهذا ما يفهمه العربي الصميم من الآية، ويؤيد ذلك أنه سبحانه علل عدم الجدوى بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾، والكافر ما دام كافرا لا يستحق الغفران أبدا، وإن استغفر النبي- صلى الله عليه وسلم – في حقه مائة مرة. ولكن الظاهر من الرواية أن النبي- صلى الله عليه وسلم – فهم من الآية أن لعدد السبعين خصوصية، وأنه – صلى الله عليه وسلم – ما أقدم على الصلاة على عبد الله بن أبي (وهو رأس المنافقين) إلا لأجل أن يستغفر له أزيد من السبعين الذي ربما تكون الزيادة نافعة لحاله، ولا خفاء في أنه على خلاف ما يفهمه العربي الصميم من الآية فكيف بنبي الإسلام وهو أفصح من نطق بالضاد ؟!

---

[١] محمد رشيد رضا، تفسير المنار (٦٧٢/١٠،٦٦٦).

[٢] انظر، الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص (١٥٤)، والنجمي، أضواء على الصحيحين، ص (٣١٨-٣١٩)، والأصبهاني، القول الصراح، ص (١١٥-١١٦)، والسبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية (٥١٨-٥٢٠).

[٣] هو أبو عبد الله محمد الفضيل بن محمد الفاطمي الشبيهي الجوطي الإدريسي الحسني، المغربي، ت (١٣١٨) هـ.قال عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس (٩٢٩/٢): " وهو صاحب " الفجر الساطع على الصحيح الجامع " أنفس وأعلى ما كتبه المتأخرون من المالكية على الصحيح مطلقا "ا.هـ.

[٤] انظر، الشبيهي، الفجر الساطع على الصحيح الجامع (١٠٥/٦-١٠٦).

ثانيا: إن المتبادر من لفظة "أو" في الآية من قوله: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أنها للتسوية أي الاستغفار وعدمه سيان؛ لأن المحل غير قابل للاستفاضة ولكن النبي- صلى الله عليه وسلم – حسب الرواية حملها على التخيير حيث قال: إنما خيرني الله وقال: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾، فكيف خفي على النبي مفاد الآية؟!.

وثالثا: كيف قام النبي بالصلاة على المنافق، وهو يشتمل على الاستغفار مع أن المروي في الصحاح أنه سبحانه نهى النبي- صلى الله عليه وسلم- عن الاستغفار للمشركين وهو في مكة المكرمة، وقال: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (التوبة/١١٣)...

ورابعا: أنه سبحانه نهى النبي عن الاستغفار في سورة المنافقين، وقد نزلت في غزوة بني المصطلق، وغزاهم النبي في العام السادس من الهجرة، قال سبحانه: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (المنافقون/٦). ومع هذا البيان الصريح كيف أقدم النبي- صلى الله عليه وسلم- على الصلاة على المنافق والتي لم تكن إلا عملا لغوا غير مفيد ؟ وما ربما يتوهم أنه – صلى الله عليه وسلم – قدم على الصلاة استمالة لقلوب عشيرته فهو كما ترى؛ لأن القرآن يخبر بصراحة أن الصلاة والاستغفار لا تفيد بحاله، أفيكون عمل النبي بعد هذا التصريح سببا للاستمالة "[1].

مناقشة الطعن: لم يأت الطاعنون بجديد في كلامهم على الحديث؛ فقد كان مثار جدل وشد وجذب بين المدارس الإسلامية قديما كما ذكر الشيخ رضا الذي نقل الأقوال وناقشها، وخرج بنتيجة هي أقرب إلى التوقف والاعتذار لمن رد الحديث أو قبله؛ إيذانا بأن الخلاف قوي ومعتبر في الحكم على الحديث.

قال ابن حجر: "واستشكل فهم التخيير من الآية حتى أقدم جماعة من الأكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه واتفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه، وذلك ينادي على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه، قال ابن المنيّر: مفهوم الآية زلت فيه الأقدام، حتى أنكر القاضي أبو بكر صحة الحديث وقال: لا يجوز أن يقبل هذا ولا يصح أن الرسول قاله انتهى . ولفظ القاضي أبي بكر الباقلاني في "التقريب":

---

(١) السبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية (٥١٨-٥٢٠).

هذا الحديث من أخبار الآحاد التي لا يعلم ثبوتها . وقال إمام الحرمين في "مختصره": هذا الحديث غير مخرج في الصحيح. وقال في "البرهان": لا يصححه أهل الحديث. وقال الغزالي في "المستصفى": الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح. وقال الداودي الشارح: هذا الحديث غير محفوظ. والسبب في إنكارهم صحته ما تقرر عندهم مما قدمناه، وهو الذي فهمه عمر رضي الله عنه من حمل "أو" على التسوية لما يقتضيه سياق القصة، وحمل السبعين على المبالغة، قال ابن المنيّر: ليس عند أهل البيان تردد أن التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد. انتهى"[١].

وقبل الشروع في مناقشة الطعون تفصيلا يحسن حصر أوجه تعارض الحديث مع القرآن، وهي أربعة:

الوجه الأول: لفظة "أو" في قوله تعالى: ﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ﴾ – تدل على استواء الأمرين؛ أي أن الاستغفار وعدمه سيان، أما الحديث ففيه حمل لفظة "أو" على التخيير.

الوجه الثاني: لفظة ﴿ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ﴾ في قوله تعالى: ﴿ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ﴾ – تدل على التكثير؛ أي أن الله تعالى لن يغفر لهم ولو أكثر النبي– صلى الله عليه وسلم– من الاستغفار لهم، ويدل عليه تعليل عدم المغفرة بأنهم كفار، أما الحديث ففيه الاعتداد بمفهوم العدد وإعمال مفهوم المخالفة فيه وبيان أن الله تعالى يستجيب إذا استغفر أكثر من سبعين.

الوجه الثالث: الحديث يعارض الآية التي نزلت في مكة: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾[٢].

الوجه الرابع: الحديث يعارض الآية التي نزلت في السنة السادسة للهجرة في غزوة بني المصطلق وهي قبل وفاة ابن سلول، قال تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[٣].

بعد دراسة الطعون السابقة يمكن تسجيل الملاحظات النقدية الآتية:

(١) اختلفت آراء المفسرين وشراح الحديث في فهم الآية والحديث، وتوزعت على اتجاهات متعددة، من أبرزها الآتي:

---

[١] ابن حجر، فتح الباري (١٨٩/٨).

[٢] سورة التوبة، الآية (١١٣).

[٣] سورة المنافقون، الآية (٦).

الاتجاه الأول: يمثله الطبري[١] والجصاص[٢] والكيا الهراسي[٣] وابن الجوزي[٤] والبغوي[٥] والزمخشري[٦]
والرازي[٧] والبيضاوي[٨] والبقاعي[٩] وأبو السعود[١٠] وابن عجيبة[١١].

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المقصود من الآية بيان التسوية بين الاستغفار وعدمه، واليأس من أن يغفر الله لهم مهما كثر استغفار النبي- صلى الله عليه وسلم- لهم، بدلالة الآية نفسها ﴿ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾، وتعليل ذلك بأنهم كفروا، والكافر محجوب عن المغفرة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[١٢]، ويتلخص موقفهم من الحديث فيما يأتي:

أولا[١٣]: معنى الآية والحديث متفقان، بناء على رواية عمر بن الخطاب: **(لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي إِنْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ يُغْفَرُ لَهُ لَزِدْتُ عَلَيْهَا)**[١٤]، وهي موافقة لمعنى الآية في التسوية بين الاستغفار وعدمه وإن كثر. أما رواية ابن عمر **(وَسَأَزِيدُهُ عَلَى السَّبْعِينَ)**[١٥] فلا تصح لمخالفتها الآية ورواية عمر بن الخطاب، ومن المعلوم أن رواية صاحب القصة تقدم على رواية غيره عند التعارض.

---

[١] انظر، الطبري، جامع البيان (١٤/٣٩٤).

[٢] انظر، الجصاص، أحكام القرآن (٤/٣٥١).

[٣] انظر، الكيا الهراسي، أحكام القرآن (٤/٢١٦).

[٤] انظر، ابن الجوزي، زاد المسير (٣/٤٧٧).

[٥] انظر، البغوي، معالم التنزيل (٤/٧٩).

[٦] انظر، الزمخشري، الكشاف (٢/٤٥٣).

[٧] انظر، الرازي، مفاتيح الغيب (١٦/١١٤).

[٨] انظر، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/١٦١).

[٩] انظر، البقاعي، نظم الدرر (٣/٤٩٧).

[١٠] انظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم (٤/٧٤).

[١١] انظر، ابن عجيبة، البحر المديد (٣/١٤١).

[١٢] سورة النساء، الآية (٤٨).

[١٣] انظر، الجصاص، أحكام القرآن (٤/)٣٥١، ابن عجيبة، البحر المديد (٣/١٤١).

[١٤] البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين، رقم الحديث (١٣٠٠)، (١/٤٥٩).

[١٥] البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، تفسير سورة براءة، رقم الحديث (٤٣٩٣)، (٤/١٧١٥)، ومسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، رقم الحديث (٦٣٦٠)، (٧/١١٦).

ثانيا[١]: الآية تدل على التيئيس من المغفرة، لكن النبي– صلى الله عليه وسلم – استغفر له؛ لأنه لم يكن متأكدا من وفاة ابن سلول على الكفر؛ لأن ظاهره الإسلام، وقد طلب من النبي – صلى الله عليه وسلم – الاستغفار له مما يدل على توبته من النفاق.

ثالثا[٢]: رحمة النبي – صلى الله عليه وسلم – بأمته وحرصه على دخولهم الجنة جعلته يقدم المعنى الحقيقي للعدد "سبعين" على المعنى المجازي؛ رجاء أن مغفرة الله ورحمته.

الاتجاه الثاني: يمثله ابن عطية[٣] وابن العربي[٤] وابن حجر[٥] والألوسي[٦] والشبيهي[٧].

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المقصود من الآية تخيير النبي– صلى الله عليه وسلم– بين الاستغفار لهم وعدم الاستغفار، وأن زيادة الاستغفار لهم فوق السبعين قد تنفع فيغفر الله لهم؛ اعتمادا على ظاهر الحديث، وأجابوا عن دلالة الآية على التيئيس من المغفرة بما يأتي:

أولا: المعنى المستفاد من الحديث نص صريح، وهو مقدم على المعنى المستفاد من الآية بطريق الاستنباط؛ لأن الصريح أقوى دلالة من الاستنباط، وينبني عليه أن عدم المغفرة متعلق بالمنطوق وهو السبعون، أما ما فوق السبعين فلم تبين الآية حكمه وبين الحديث حكما مخالفا. [٨]

ثانيا: قال ابن العربي: " وأما قولهم: إنه علله بالكفر، وذلك موجود بعد السبعين، والكافر لا يغفر له، قلنا:... وإنما علم عدم المغفرة في الكافر بدليل آخر، ورد من طرق، منها قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ﴾ الآية "[٩].

ثالثا: قال ابن حجر: " ولعل الذي نزل أولا وتمسك النبي – صلى الله عليه وسلم – به قوله تعالى: ﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ﴾ إلى هنا خاصة؛ ولذلك اقتصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين، فلما وقعت

---

[١] انظر، الجصاص، أحكام القرآن (٣٥١/٤)، ابن الجوزي، زاد المسير (٤٧٧/٣)، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١٦١/١)، البقاعي، نظم الدرر (٤٩٧/٣)،

[٢] انظر، الطبري، جامع البيان (٣٩٥/١٤)، والزمخشري، الكشاف (٤٥٣/٢)، والبقاعي، نظم الدرر (٤٩٧/٣)، والشبيهي، الفجر الساطع (١٠٦/٥).

[٣] انظر، ابن عطية، المحرر الوجيز (٢٩٠/٣).

[٤] انظر، ابن العربي، أحكام القرآن (٣٨٠/٤).

[٥] انظر، ابن حجر، فتح الباري (١٩٠/٨).

[٦] انظر، الألوسي، روح المعاني (٣٠٩/٧–٣١٢).

[٧] انظر، الشبيهي، الفجر الساطع (١٠٦/٦).

[٨] انظر، ابن العربي، أحكام القرآن (٣٨٠/٤).

[٩] المصدر السابق.

القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء، وفضحهم على رؤوس الملأ، ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله... وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من رد الحديث أو تعسف في التأويل ظنه بأن قوله ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ نزل مع قوله ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أي نزلت الآية كاملة؛ لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن بالنهى العلة وهي صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدى، وإلا فإذا فرض ما حررته أن هذا القدر نزل متراخيا عن صدر الآية ارتفع الإشكال وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح، وكون ذلك وقع من النبي – صلى الله عليه و سلم – متمسكا بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه فلله الحمد على ما ألهم وعلم" [١].

<u>الاتجاه الثالث</u>: يرى ابن عاشور[٢] جواز تفسير الآية بالوجهين معا ولا تنافي بينهما؛ اعتمادا على منهجه في تفسير القرآن القائم على تفسير الآيات بكل المعاني التي تحتملها ما لم يمنع من ذلك مانع، ويرى أن إعجاز القرآن وكمال بلاغته يقتضي دلالة ألفاظ القرآن على كل المعاني المستفادة بدلالة الظاهر والمؤول والصريح وغير الصريح[٣].

<u>الاتجاه الرابع</u>: اقتصر القرطبي[٤] وأبو حيان[٥] وابن كثير[٦] والشوكاني[٧] على ذكر الأقوال المختلفة وأدلتها دون الترجيح بينها.

(٢) اختلفت الروايات في نقل كلام النبي – صلى الله عليه وسلم – في حواره مع عمر ابن الخطاب – رضي الله عنه– اختلافا يدل على أن الرواة تصرفوا باللفظ فنقلوه بالمعنى؛ لأنه لا وجه للقول بتعدد وقوع حادثة الصلاة على ابن أبي بعد وفاته.

فقد أخرج البخاري والترمذي والنسائي وأحمد وابن حبان من طرق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب مرفوعا: (أَخِّرْ عَنِّي يَا عُمَرُ فَلَمَّا أَكْثَرْتُ عَلَيْهِ قَالَ إِنِّي خُيِّرْتُ فَاخْتَرْتُ لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي إِنْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ يُغْفَرُ لَهُ لَزِدْتُ

---

[١] ابن حجر، فتح الباري (١٩٠/٨)، المباركفوري، تحفة الأحوذي (٣٩٥/٨).

[٢] انظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧٧/١٠).

[٣] انظر، المرجع نفسه (٩٣٩٥/١).

[٤] انظر ، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢١٩/٨–٢٢٠).

[٥] انظر، أبو حيان، البحر المحيط (٧٧/٥–٧٩).

[٦] انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١٨٨/٤).

[٧] انظر، الشوكاني، فتح القدير (٥٤٩/٢).

عَلَيْهَ)[١].

أما القصة من رواية ابن عمر فقد وقع الاختلاف في ألفاظها على ثلاث صور:

الصورة الأولى: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " إنما خيرني الله... وسأزيده على السبعين"، أخرجها البخاري[٢] من طريق أنس بن عياض وأبي أسامة، وأخرجها مسلم من طريق أبي أسامة[٣]، كلاهما عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا.

الصورة الثانية: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " أنا بين خيرتين "، أخرجها البخاري[٤] والترمذي[٥] وابن ماجه[٦] وأحمد[٧] وابن حبان[٨] من طرق عن يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا.

الصورة الثالثة: ذكر النبي – صلى الله عليه وسلم – الآية ﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ﴾، ولم يزد عليها، أخرجها البخاري[٩] عن صدقة ابن خالد عن يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا.

(٣) يتبين من الاختلافات السابقة أن الرواة تصرفوا في رواية لفظ كلام النبي – صلى الله عليه وسلم – فرَوَوْه بالمعنى، وقد اختلفت هذه الألفاظ وتعارضت، ولعل الرواية الصحيحة هي رواية عمر بن الخطاب نفسه، وهي قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: (إنِّي خُيِّرْتُ فَاخْتَرْتُ لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي إِنْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ يُغْفَرُ لَهُ لَزِدْتُ عَلَيْهَ)، ووجه رجحان هذه الرواية يظهر في الوجوه الآتية:

الوجه الأول: موافقة هذه الرواية للآية من حيث الدلالة على التيئيس من المغفرة للمنافقين ولو أكثر النبي – صلى الله عليه وسلم – من الاستغفار لهم.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين، رقم الحديث (١٣٠٠)،(٤٥٩/١)، والترمذي، السنن، كتاب، باب، رقم الحديث (٣٠٩٧)،(٢٧٩/٥)، وأحمد، المسند (٢٥٤/١)، رقم الحديث (٩٥).

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، سورة براءة، رقم الحديث (٤٣٩٣)، (١٧١٥/٤) و برقم (٤٣٩٥)، (١٧١٦/٤).

(٣) مسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم الحديث (٦٣٦٠)، (١١٦/٧)، وكتاب صفات المنافقين وأحكامهم، رقم الحديث (٧٢٠٣)،(١٢٠/٨).

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب الكفن في القميص، رقم الحديث (١٢١٠)، (٤٢٧/١).

(٥) الترمذي، السنن، كتاب التفسير، تفسير سورة التوبة، رقم الحديث (٣٠٩٨)، (٢٧٩/٥).

(٦) ابن ماجه، السنن، كتاب الجنائز، باب في الصلاة على أهل القبلة، رقم الحديث (١٥٢٣)، (٤٨٧/١).

(٧) أحمد، المسند (٣٠٨/٨)، رقم الحديث (٤٦٨٠).

(٨) ابن بلبان، الإحسان، كتاب الجنائز، باب المريض، رقم الحديث (٣١٧٥)، (٤٤٧/٧).

(٩) البخاري، الصحيح، كتاب اللباس، باب لبس القميص، رقم الحديث (٥٤٦٠)، (٢١٨٤/٥).

الوجه الثاني[١]: هذه رواية صاحب القصة المشارك في أحداثها، ومن المعلوم أن رواية صاحب القصة تقدم على رواية غيره عند التعارض؛ لأنه أحفظ لما وقع معه من غيره.

الوجه الثالث: حديث عمر مستقل الإسناد عن حديث ابن عمر، ولم يختلف رواة حديث عمر في ألفاظه، ووقع الخلاف في ألفاظ حديث ابن عمر، وترجيح الحديث المتفق على ألفاظه أولى من الحديث المختلف في ألفاظه.

الوجه الرابع: يمكن توجيه روايات حديث ابن عمر لتوافق حديث عمر كما يأتي:

أ – رواية (أنا بين خيرتين) والرواية التي فيها الاقتصار على الآية فقط لا تعارض لفظ حديث عمر؛ لأن لفظ عمر فيه زيادة غير منافية لهذين اللفظين، قصارى ما هنالك أن حديث ابن عمر فيه ما ليس في حديث عمر؛ فلا تعارض بينهما.

ب – رواية (وسأزيده على السبعين) تخالف لفظ حديث عمر الذي يفهم منه أن العدد سبعين لا مفهوم له؛ لأن المقصود به التيئيس من المغفرة ولو مع كثرة الاستغفار ولم يقصد به حقيقة العدد، ويمكن الجمع بينهما بحمل رواية ابن عمر المطلقة على رواية عمر المقيدة[٢] فيقال: وسأزيده على السبعين لو نفعه استغفاري والواقع أنه لا ينفعه.

(٤) التخيير بين الاستغفار وعدمه الوارد في الحديث لا يعارض التيئيس من المغفرة الوارد في الآية[٣]؛ لأنه ليس في الآية نهي عن الاستغفار للمنافقين[٤]، وإنما هو إعلام بأن الله تعالى لن يغفر للمنافقين ولو أكثر النبي– صلى الله عليه وسلم – من الاستغفار لهم، فاستغفاره وعدمه سواء من حيث المآل الأخروي ومحو ذنوبهم، أما التعامل مع المنافقين في الدنيا فهو يتناسب مع ما ظاهرهم، ومن المعلوم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يعامل المنافقين معاملة المسلمين؛ لأنهم أظهروا الإسلام[٥]، ولم يكن يعاجل ابن سلول بالعقوبة على الرغم من ثبوت الجرائم في حقه مراعاة للسياسة الشرعية[٦] في إدارة المجتمع المسلم بكافة طوائفه، ولم تكن

---

(١) انظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧٨/١٠).

(٢) انظر، القرطبي، المفهم (١٦/٤).

(٣) أشار الألوسي (٣٠٩/٧) إلى هذه الملاحظة فقال: " وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية في مثل ذلك: إنها لا تنافي التخيير" اهـ.

(٤) انظر، الألوسي، روح المعاني (٣١٢/٧).

(٥) انظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧٩/١٠).

(٦) أشار إلى هذا المعنى عدد من العلماء منهم: القرطبي، المفهم (٦٤٢/٢)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٢٠/٨)، وابن حجر، فتح الباري (١٨٧/٨)،وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧٩/١٠).

المصلحة تقتضي إهانة ابن سلول حين وفاته لما له من الحظوة عند قومه، ورغبة في استمالة قومه للإسلام عندما يرون زعيمهم يطلب من النبي- صلى الله عليه وسلم - أن يستغفر له ويصلي عليه، ولا مانع من هذا الإجراء؛ لأن الآية تخيره فاختار الاستغفار له لا طمعا في نجاته عند الله وإنما رغبة في كسب قلوب قومه للإسلام.

(٥) إذا تبين الفرق بين الفائدة الأخروية والفائدة الدنيوية للاستغفار لابن سلول يظهر أن تعليل عدم غفران ذنوب المنافقين بأنهم كفار لا يمنع من الاستغفار لهم طلبا للفائدة الدنيوية؛ لأن المطلوب ليس حقيقة المغفرة وإنما المطلوب تحقيق مصلحة في سياسة أمور المجتمع والدعوة إلى الله، وبناء عليه لا نحتاج إلى القول بتأخر نزول باقي الآية التي فيها هذا التعليل، خاصة أن نزول القرآن وتنجيمه علم يتوقف على الرواية وليس على الاجتهاد والرأي.

(٦) أما قول الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾[1] فهو نهي عن الاستغفار للمشركين، وهو من العام المخصوص؛ لأن سياسة النبي – صلى الله عليه وسلم – مع المنافقين تختلف كليا عن سياسته مع من أظهر الكفر[2]، ومن هذه الاختلافات أنه كان يعاملهم معاملة المسلمين؛ كونهم أظهروا الإسلام، وقد أظهر ابن سلول إسلامه عند موته لما طلب من النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يستغفر له ويصلي عليه؛ فعامله حسب ما ظهر منه.

(٧) قول الله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[3]، ليس في هذه الآية نهي عن الاستغفار لهم، وإنما هو بيان لعدم جدوى الاستغفار للمنافقين؛ لأن الله لن يغفر لهم، وما يقال في هذه الآية يقال في قول الله تعالى: ﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[4].

---

[1] سورة التوبة، الآية (١١٣).

[2] انظر، ابن حجر، فتح الباري (١٩٠/٨، ١٨٧)، والألوسي، روح المعاني (٣٠٩/٧)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧٩/١٠).

[3] سورة المنافقون، الآية (٦).

[4] سورة التوبة،الآية (٨٠).

بعد هذه الجولة يتبين أن الحديث لا يخالف القرآن، وإنما يخـــالف فهـــم الطـــاعنين للقـــرآن والحديث معا، وليس فهم أحد دليلا ترد به النصوص الشرعية، وإنمـــا تـــرد الآراء إذا خالفـــت النصوص الشرعية.

المبحث الثاني

نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن بدعوى أنها إسرائيليات أو تفسر آيات متشابهة أو لا أصل لها في القرآن

المطلب الأول: نقد الطعن في حديث ذبح الموت يوم القيامة.

المطلب الثاني: نقد الطعن في حديث سجود الشمس تحت العرش.

المطلب الثالث: نقد الطعن في الحديث بدعوى أنه لا أصل له في القرآن.

المطلب الأول
نقد الطعن في حديث ذبح الموت يوم القيامة

الآيـــة: قـــال الله تعـــالى: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(١).

الحديث: (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّمَ: يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ(٢)، فَيُنَادِي مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْجَنَّـةِ، فَيَـشْرَئِبُّونَ(٣) وَيَنْظُـرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَـا أَهْـلَ النَّـارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، فَيُذْبَحُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، ثُـمَّ قَـرَأَ ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ ﴾، وَهَؤُلَاءِ فِي غَفْلَةٍ أَهْـلُ الـدُّنْيَا، ﴿ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾)(٤).

وجوه الطعن:

(١) قال نيازي: " أولا: الآية من الآيات المتشابهة التي لا تؤول ولا تفسر بل تفهـم كمـا هـي، علما أن الآية لا تحتاج إلى شرح أو تفسير إضافي، فاليوم الذي سيتحسر فيه الإنسان علـى مـا ضيع هو يوم القيامة، عندما يأتي على الناس وهم في غفلة من أمرهم. ثانيا: هـل سـمعتم فـي القرآن عن ذبح الموت، إن هذا ليس من معلومات القرآن التي ينتهي بها علم الرسـول الكـريم، لكن إذا بحثنا في كتب أهل الكتاب نجد المصدر الأساسي لها؛ هذه المرة نجدها في العهد الجديـد كتاب أهل المسيح (وسلم الموت وهاوية الموتى الأموات الذين فيهما... وطرح المـوت وهاويـة

---

(١) سورة مريم، الآية (٣٩).

(٢) الأملح: النقي البياض، وقيل: الذي بياضه أكثر من سواده. انظر، ابن الأثير، النهاية (١٩١/٥)، باب الميم مع اللام.

(٣) يشرئبون: أي يرفعون رؤوسهم لينظروا إليه، وكل رافع رأسه مشرئب. انظر، ابن الأثير، النهاية (٢٢٩/٣)، باب الـشين مـع الرا.

(٤) البخاري في الصحيح،كتاب التفسير، باب قوله ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة ﴾، رقم الحديث (٤٤٥٣)، (١٧٦٠/٤)، ومـسلم في الصحيح،كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون...، رقم الحـديث (٧٣٦٠)، (١٥٢/٨). وفي الـصحيحين شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، (٢٣٩٧/٥)، رقم الحديث (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون، (١٥٢/٨)، رقم الحـديث (٧٣٦٠).

الموتى في بحيرة النار الذي هو الموت الثاني)، لكن جنود السلطان الذين وجدوا التوراة والإنجيل بين أيديهم ظنوا أنهم أصبحوا مفوضين من قبل الله أن يقولوا على الرحمن وبلسان الرسول ما يشاءون من الأكاذيب وهم يستنسخون معلوماتهم من كتب أهل الكتاب المحرفة "[١].

(٢) وقال جواد: " يتوقف فيه متنا؛ لأنه لا أصل له في القرآن، ناهيك أن الموت ليس بالكائن الحي حتى يذبح"[٢].

مناقشة الطعن: اشتمل الطعن على عدة نقاط لا تخلو من مناقشة، وهاك بيانها:

(١) زعم نيازي أن هذه الآية من المتشابه الذي لا يؤول ولا تفسر، وتفهم كما هي، ولا تحتاج إلى شرح إضافي. وهذا الكلام فيه من التناقض ما فيه؛ لأن الطاعن عرف المتشابه[٣] بأنه الذي استأثر الله تعالى بعلمه، وعلى المؤمنين أن يؤمنوا به ويكلوا علمه إلى الله تعالى، لكنه نقض قوله مباشرة، وذكر أنه واضح المعنى لا يحتاج إلى شرح، ثم قدم شرحا بسيطا لمعنى الآية !

(٢) رد الطاعن عددا من الأحاديث الصحيحة بحجة أنها تؤول المتشابه، وقد نهى الله تعالى عن تأويله، وقد ناقشت مذهبه هذا، وبينت بطلانه في المطلب الثاني من هذا المبحث[٤].

(٣) رد نيازي الحديث لأنه ذكر ذبح الموت، وهذا الأمر مذكور في العهد الجديد عند النصارى؛ مما يدل أنه من الإسرائيليات وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم.

لكن هذه الدعوى فيها نظر لما يلي:

أولا: ليس في النص الذي نقله الطاعن عن العهد الجديد تصوير الموت كهيئة كبش أملح وذبحه، وإنما فيه طرح الموت في بحيرة النار، وشتان بين الصورتين؛ فلا يجوز ادعاء نقل الحديث عن العهد الجديد.

ثانيا: المقصود من العبارة المذكورة في العهد الجديد بيان أبدية الحياة يوم القيامة، وهو عين المقصود من الحديث، لكن الطاعن لا ينكر هذا، وإنما ينكر كون الموت كبشا أملح يذبح، ويلزم الطاعن إنكار أبدية الحياة يوم القيامة بحجة ورود هذا المعنى في العهد الجديد، وهو فاسد يدل على فساد المذهب.

---

[١] نيازي، دين السلطان، ص (٩٢١-٩٢٢)، والنص من العهد الجديد، سفر رؤيا يوحنا، الإصحاح العشرون.

[٢] عفانة، صحيح البخاري (١٦٣٨/٣).

[٣] انظر، نيازي، دين السلطان، ص (١٦٦).

[٤] انظر، ص (١٥٧).

ثالثا[١]: مجرد التشابه في أصل القصة والاتفاق في بعض المعلومات والتفاصيل بين الحديث النبوي ومصادر أهل الكتاب لا يعني بالضرورة أن الحديث مكذوب على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومأخوذ عن أهل الكتاب، ويدل عليه ما يلي:

١- من المقطوع به أن جميع الأنبياء مرسلون من الله تعالى، وإذا اتحد المصدر الذي ينهل منه الأنبياء جميعاً فلا بد أن تتشابه الموضوعات وأصول المعلومات عند جميع الأنبياء.

٢- لا يتصور أن التحريف الذي أصاب الكتب السماوية السابقة والضياع الذي حل بها قد غيّر كل ما فيها وذهب بمعالمها كلمة كلمة وحرفاً حرفاً. نعم أصابها التحريف والضياع وأدخلت فيها الخرافات وعقائد الشرك، لكن موضوعاتها الرئيسة ومعالمها البارزة لا تزال موجودة، ولو أردنا تكذيب كل ما يتشابه مع مصادر أهل الكتاب لكذبنا أكثر أصول الإسلام.

٣- لو عرضنا القرآن على ما ابتدعه نيازي لكذبنا كثيراً من القرآن خاصة ما يتعلق بقصص السابقين والأنبياء الماضين؛ لأن الأسفار والأناجيل ذكرتها كقصة آدم وموسى وعيسى إلخ... وهذا لا يقوله نيازي ولا غيره وهو لازم مذهبه.

(٤) توقف جواد في متن الحديث بزعم أنه لا أصل له في القرآن، وسيتم بيان خطئه هذا عند مناقشته في المطلب الثالث من هذا المبحث[٢].

(٥) أما قوله إن " الموت ليس كائنا حيا حتى يذبح "، فإن الحديث لم يذكر أن الموت كائن حي، وإنما ذكر أن الموت يؤتى به كهيئة كبش أملح[٣]، أي أن الله عز وجل يصور الموت يوم القيامة على صورة كبش، ولم يقل إن الموت كبش أملح!

قال القاضي أبو بكر بن العربي: " استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل؛ لأن الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته، وتأولته طائفة فقالوا: هذا تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة. وقالت طائفة: بل الذبح على حقيقته والمذبوح متولي الموت وكلهم يعرفه لأنه الذي تولى قبض أرواحهم "[٤].

---

(١) الخطيب، علي صالح علي مصطفى، نقد دعوى وجود الإسرائيليات في الصحيحين، ص (٣) بحث غير منشور.

(٢) انظر، ص (١٧٢).

(٣) قال ابن حجر في الفتح (٤٢٧/١١): " قال القرطبي: الحكمة في الإتيان بالموت هكذا الإشارة إلى أنهم حصل لهم الفداء له كما فدي ولد إبراهيم بالكبش، وفي الأملح إشارة إلى صفتي أهل الجنة والنار لأن الأملح ما فيه بياض وسواد " ا،هـ، ولم أقف عليه في التذكرة ولا في غيرها.

(٤) انظر، ابن حجر، فتح الباري (٤٢٨/١١) ، ولم أجد النقل في تفسيره المطبوع. وقد انتصر المازري والنووي والقاضي عياض وغيرهم للقول بالتمثيل، انظر، النووي، شرح مسلم (٢٣١/٩)، إكمال المعلم (٣٨١/٨).

وقد ذهب ابن القيم[1] إلى أن ذلك حقيقة أن يصور الله الموت بهيئة كبش يــذبح، وقــدرة الله وسعت كل شيء. قلت: ولعله الراجح؛ لأن أمور الآخرة من الغيب الذي يثبت بالسمع، واختلاف نواميس الدنيا عن نواميس الآخرة يرجح عدم إعمال المجاز؛ وبناء عليه فالحــديث لا يخـــالف صريح العقل، ولا حاجة لتأويله.

---

[1] انظر، ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص (٢٨٣).

المطلب الثاني
نقد الطعن في حديث سجود الشمس تحت العرش

الآية: قال الله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾[١].

الحديث: (عَنْ أَبِي ذَرٍّ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لِأَبِي ذَرٍّ حِينَ غَرَبَتْ الشَّمْسُ: أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَسْتَأْذِنَ، فَيُؤْذَنُ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلَا يُقْبَلَ مِنْهَا وَتَسْتَأْذِنَ فَلَا يُؤْذَنَ لَهَا، يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾)، أخرجه البخاري[٢]، وفي رواية مسلم[٣] زيادة: (ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسُ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ فَيُقَالُ لَهَا ارْتَفِعِي أَصْبِحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكِ فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا).

وجوه الطعن: رد هذا الحديث عدد من الطاعنين من وجوه مختلفة، هذا بيانها:

(١) قال السيد رضا: "ومنه ما كان يتعذر عليهم العلم بموافقته أو مخالفته للواقع، كظاهر حديث أبي ذر عند الشيخين وغيرهما أين تكون الشمس بعد غروبها ؟ فقد كان المتبادر منه للمتقدمين أن الشمس تغيب عن الأرض كلها وينقطع نورها عنها مدة الليل؛ إذ تكون تحت العرش تنتظر الإذن لها بالطلوع ثانية، وقد صار من المعلوم القطعي لمئات الملايين من البشر أن الشمس لا تغيب عن الأرض في أثناء الليل، وإنما تغيب عن بعض الأقطار وتطلع على غيرها، فنهارنا ليل عند غيرنا وليلنا نهار عندهم كما هو المتبادر من قوله تعالى: ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِ ﴾ (الزمر: ٥)، وقوله جلت قدرته: ﴿ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا ﴾ (الأعراف: ٥٤)، فنحن بعد العلم القطعي الثابت بالحس في مثل هذه المسألة وما في حكمها لا مندوحة لنا عن أحد أمرين، إما الطعن في سند الحديث وإن صححوه؛ لأن رواية ما يخالف القطعي من علامات الوضع عند المحدثين أنفسهم، وأقرب تصوير للطعن فيما اشتهر رواته بالصدق والضبط أن يكون الصحابي أو التابعي منهم سمعه من مثل كعب الأحبار

---

[١] سورة يس، الآية (٣٨).

[٢] البخاري في الصحيح،كتاب الجزية، باب صفة الشمس والقمر، رقم الحديث (٣٠٢٧)، (١١٧٠/٣).

[٣] مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان،باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، رقم الحديث (٤١٨)، (٩٦/١).

ونحن نعلم أن أبا هريرة روى عن كعب وكان يصدقه ونرى الكثير من أحاديثه عنعنة لم يصرح – رضي الله عنه – بسماعها من النبي – صلى الله عليه وسلم– ومن القطعي أنه لم يسمع الكثير منها من لسانه – صلى الله عليه وسلم– لتأخر إسلامه؛ فمن القريب أن يكون سمع بعضها مـــن كعب الأحبار، ومرسل الصحابي إنما يكون حجة إذا سمعه من صحابي مثله، ومثل هذا يقال في ابن عباس وغيره ممن روى عن كعب وكان يصدقه، وإما تأويل الحديث بأنه مروي بـــالمعنى، وأن بعض رواته لم يفهم المراد منه؛ فعبر عما فهمه، كعدم فهم راوي هذا الحديث الذي ذكرنـــا على سبيل التمثيل المراد من قوله – صلى الله عليه وسلم – إن الشمس تكـــون ســـاجدة تحـــت العرش... إلخ فعبر عنه بما يدل على أنها تغيب عن الأرض كلها وقد يكون المراد مـــن معنـــى سجودها أنه من قبيل قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾ (الـــرحمن: ٦) كمـــا أن توقـــف طلوعهـــا علـــى إذن الله تعـــالى: ﴿ وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦ ﴾ (الأعراف: ٥٨)، وهو إذن التكوين لا التكليف، وذلك أننا نؤمن بحق أن العالم كله بيد الله تعالى وتصرفه "[١].

(٢) وقال صالح أبو بكر: " إن الشمس في هذا الفضاء المرئي المحسوس مثل غيرها مـــن آلاف الشموس وملايين الكواكب، وإن العرش كائن أكبر وأعظم من أن يحيط به شيء، وهـــو الـــذي يحيط بالسماوات والأرض إحاطة واستيعابا يفوق قدرة الخلق ويعجزهم عن التصور والتكييـــف لشكله وصورته، وإذا تأملنا قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[٢] فإن عقولنا لا يسعها إلا أن تنفض وتنصرف عن معنى الحديث، وتعرض عما فيه بالنسبة لسجود الـــشمس تحت العرش كل يوم، خصوصا وأن الحديث يقول: تذهب، وكأنها حال الشروق تكون بعيدة عنه ثم تقترب منه بجريها نهارا حتى تكون تحته عند الغروب، وذلك يوحي بتصور لا يليق بعـــرش الله أبدا، لأنه في كيانه حيث يوجد شيء عظيم يسع السماوات والأرض، ويفوق تـــصور الخلـــق وخيالهم... وإذا قيل إن النبي يعني أن هذا السجود يكون يوم القيامة، قلنا إن حالة الـــشمس يـــوم القيامة جاءتنا واضحة في قولـــه تعـــالى ﴿ إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ

---

[١] محمد رشيد رضا، مجلة المنار (٢٧ / ٦١٠).

[٢] سورة البقرة، الآية (٢٥٥).

﴾(١)، ومعنى ذلك أنها الآن مسيرة لتضيء كونا محدودا إلى أن تقوم الساعة فتنطفئ هناك في عالم النشور..."(٢).

(٣) وقال الإسلامبولي: " إن إقحام النص القرآني في الحديث لا مبرر له، وخاصة أن النص يتكلم عن وضع الشمس الحالي من الجريان ومآلها من الاستقرار، فهي لم تصل بعد إلى مستقرها وإنما هي في حالة الجري"(٣).

(٤) أما نيازي فقال: "محاولة أخرى فاشلة لتأويل وتفسير آية من المتشابه الذي نهى الله عن تأويلها، وما هي النتيجة ؟ كلام لا ترابط فيه ولا علم ولا منطق. واليوم وبعد معرفة أمور كثيرة لم تكن معروفة عن حقائق الأرض والشمس ظهر أن هذا التأويل بدائي يرفضه العلم، ولا يعلم حتى الآن إلى أين تجري الشمس وأين هو مستقرها، وهي كلها ما زالت في غيب الله الذي لم يطلع عليه إنس ولا جان ولا حتى ملاك"(٤).

(٥) رد نيازي(٥) الحديث لأنه يفسر آية من الآيات المتشابهات، وقد رد كثيرا من الأحاديث الصحيحة(٦) بحجة أنها تعالج موضوعات من المتشابه الذي نهى الله تعالى عن تأويلها، وهذه أبرز ملامح نظريته:

الملمح الأول: قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾(٧). تنهى هذه الآية عن تأويل الآيات المتشابهة؛ لأن الله تعالى اختص بعلمها دون غيره، وما على المؤمنين إلا التسليم وعدم البحث عن تأويلها، ووجود أحاديث متعلقة بالآيات المتشابهة يدل على أنها غير صحيحة لمخالفتها القرآن(٨)، وزعم أن نصف آيات القرآن من المتشابه الذي نهى الله تعالى عن تأويله(١).

---

(١) سورة التكوير، الآيتان (١-٢).

(٢) صالح أبو بكر، الأضواء القرآنية، (٢٦٥).

(٣) الإسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (٢٥٤).

(٤) نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٢٩٧).

(٥) انظر، نيازي، دين الساطان، ص (٢٩٣، ٣٦٢).

(٦) انظر، نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٣٦٢) الفصل الخامس: الأحاديث التي وردت في الآيات المتشابهة.

(٧) سورة آل عمران، الآية (٧).

(٨) انظر، نيازي، مصدر سابق، ص (٣٦٢، ٣٦٧، ٣٦٩).

الملمح الثاني: ذكر أن آيات القرآن المحكمة هي المتعلقة بالتشريعات التي تنظم حياة الإنسان، وهي غير معجزة بذاتها، أما باقي الآيات فهي الآيات المتشابهه، وتشمل الآيات المتعلقة بعلم الغيب، وهي كثيرة، مثل الجنة وجهنم والصور والساعة، إلخ...، والآيات المشتملة على العلوم الكونية، والقصص، وغيرها، حتى حديث الإسراء والمعراج رده بهذه الشبهة، وهذه المتشابهات يعلم الإنسان تأويلها بفضل الاكتشافات العلمية مما يدل على أنها من الله تعالى، فإذا ثبت كونها من الله فباقي الآيات التشريعية هي من الله أيضا، وهذا معنى الآية: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[٢].

الملمح الثالث: يلخص نيازي رأيه في الآيات المتشابهة قائلا: " كل المواضيع السابقة التي ذكرتها حتى الآن تعتبر من الآيات المتشابهة في القرآن الكريم، وكلها نحن مأمورون من قبل الله سبحانه وتعالى بعدم تأويلها، إما أن نفهمها كما هي أو نتركها أيضا كما هي حتى يأتي الوقت الذي تصبح فيه مفهومة لوحدها، وقد حصل هذا حتى الآن في القرآن لآيات علمية كثيرة بينتها الاكتشافات العلمية في جميع أنواع العلوم الحقيقية"[٣].

مناقشة الطعن

(١) فهم الشيخ رضا أن ظاهر الحديث يدل على أن الشمس تغيب عن الأرض بالكلية ليلا؛ إذ تكون تحت العرش تنتظر الإذن لها بالطلوع ثانية، فجزم بوقوع الوهم في رواية الحديث لمخالفته الحس والواقع المقطوع به المؤيد بظاهر القرآن الدال على أن الشمس لا تغيب عن الأرض بالكلية، وإنما تغيب عن جزء من الأرض لتشرق على جزء آخر منها؛ فلا إمكان لغيابها ولا لاستئذانها عند كل طلوع. لكنه تردد في تفسير الوهم هل هو في الإسناد حيث أبهم الصحابي اسم الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم، فقد يكون أمثال كعب ووهب من رواة الإسرائيليات، أو لعل الوهم في المتن إذ رواه أحدهم بالمعنى فأخطأ.

لكن هذا الطعن لا يصح؛ لأنه نتيجة لمقدمات غير صحيحة، وما بني على الخطأ فهو خطأ، وهاكم بيان الصواب:

أولا: رد الشيخ الحديث لأن ظاهره يخالف الحس والواقع المقطوع به المؤيد بظاهر القرآن؛ فصار يتطلب له علة في الإسناد أو المتن، لكن هذا السلوك يخالف المنهج العلمي في نقد

---

(١) انظر، المصدر السابق، ص (٣٦٥).

(٢) سورة آل عمران، الآية (٣).

(٣) نيازي، مصدر سابق، ص (٣٦٦).

الروايات؛ لأن النص الشرعي لا يرد لمجرد تعارض ظاهره مع دليل أقوى منه، فالظاهر هـذا غير مراد هنا، ويلجأ العلماء إلى تأويل الظاهر ليتوافق مع الدلالة القطعية للدليل الآخر، فيكـون التعارض بين الدلالتين غير حقيقي؛ لأنه واقع في ذهن المجتهد وليس في النص الشرعي، وهذه إحدى ثمار معرفة مستويات الدلالات اللغوية للألفاظ. لكن الشيخ تعامل مع الظاهر الذي فهمـه من الحديث كما يتعامل مع دلالة النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا، وشتان بين الدلالتين[١].

ثانيا: لا يدل منطوق الحديث على أن الشمس تغيب عن جميع الأرض عند الغروب خلافا لمـا فهمه الشيخ؛ فألفاظ الحديث تفيد أن الشمس تسجد تحت العرش بعد الغروب، ولا تشرق إلا بعـد أن تستأذن ربها فيأذن لها، فإذا غربت عن المدينة فإنها لا تشرق عليها ثانية إلا بإذن ربها، أمـا ماذا يحدث للأرض في الفترة بين الغروب والشروق ؟ فهو سؤال لا يجيب الحديث عنـه؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يريد أن يعطي أبا ذر – رضي الله عنه – درسا فـي علـوم الفلك، وإنما أراد أن يفسر له آية في كتاب الله تبين إحدى علامات الساعة الكبرى، وهي طلـوع الشمس من مغربها، وذلك أن الشمس تستأذن بالطلوع فيؤذن لها، فإذا حان وقت قيام الساعة لـم يؤذن لها؛ فتؤمر بالطلوع من مغربها إيذانا بانتهاء الدنيا وبدء أحداث اليوم الآخر. وقد ذهب ابن كثير[٢] وابن حجر[٣] إلى أن سجود الشمس تحت العرش يكون عند محـاذاة الـشمس لعـرش الرحمن، وهو يحدث مرة في كل يوم وليلة، وهذا يعني أن الاستئذان المذكور في الحديث عنـد نهاية الدورة اليومية[٤] للشمس على جميع الأرض، وتكون هذه النهاية عنـد محاذاتهـا بـاطن العرش، فتسجد مستأذنة بداية دورة يومية جديدة على جميع الأرض. وتفـسير الحـديث هكـذا يجعله موافقا لما ذكره السيد رضا من الحس والواقع المؤيد بظاهر القرآن؛ فلا داعـي لإعـلال الحديث إذن.

ثالثا: في رواية مسلم للحديث: (ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسُ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُـسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ فَيُقَالُ لَهَا ارْتَفِعِي أَصْبِحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكِ فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا)، تدل هذه الرواية على أنه لا يجوز نصب التعارض بين الحديث والحس؛ فـسجود الـشمس تحـت العرش عند الغروب واستئذانها للطلوع عند الشروق لا يظهر للناس، ولا يغير شيئا ممـا نـراه

---

(١) انظر الفرق بين دلالة النص والظاهر والخلاف فيهما في كتب أصول الفقه، ومنها البرهان للجويني (٢٢٨/١).

(٢) انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٥٧٦/٦)، والبداية والنهاية (٣٢/١).

(٣) انظر، ابن حجر، فتح الباري (٣٤٩/١٣).

(٤) فيما يظهر للعيان.

كل يوم من شروق وغروب، مما يدل على أن سجود الشمس واستئذانها أمر غيبي[١] لا يقع تحت الحس والواقع المشهود، فلا تعارض بينهما، وقد قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[٢]، وقال: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[٣]، فتسبيح هذه الأشياء وسجودها لله غيب لا نفقهه ولا ندرك كيفيته، ولا نستطيع أن نفهم إلا المعنى العام للتسبيح والسجود وهو تعظيم الله والخضوع له، لكن كل مخلوق يفعل ذلك بطريقته الخاصة.

رابعا: يتبين مما سبق أنه لا وهم في رواية متن الحديث، أما احتمال كونه من الإسرائيليات، وأن أبا ذر لم يتلق الحديث من النبي – صلى الله عليه وسلم – مباشرة، فلا يصح؛ لأن الحوار الذي في الحديث كان بين النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي ذر، وناداه النبي – صلى الله عليه وسلم – باسمه وأجابه، فكيف يكون أبو ذر قد تلقى الحديث عن غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟! ثم إن أبا ذر لا يعرف بالرواية عن أهل الكتاب، وليس له رواية عن كعب لا في هذا الحديث ولا في غيره.

خامسا: أما كلامه في روايات أبي هريرة ففيه خلل كبير؛ لأنه يخالف واقع الرواية، وفيه اتهام بلا دليل لأبي هريرة بعدم التمييز بين حديث النبي صلى الله عليه وسلم وروايات كعب عن قومه، وكلاهما عار عن الصحة؛ لأن المعقول أن يروي التابعي عن الصحابي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم لا العكس؛ فما حاجة أبي هريرة إلى تحمّل حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق كعب الذي لم يصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟!

(٢) رد صالح أبو بكر الحديث لمخالفته قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾، فتدل الآية على أن العرش أكبر من السماوات والأرض وما فيهن؛ فلا يتصور ابتعاد الشمس واقترابها منه، وكونها تحته مما يوحي بتصور لا يليق بعرش الله أبدا. وإذا أريد بالحديث سجودها يوم القيامه فلا يصح؛ لأن الشمس تنطفئ يوم القيامة كما دل عليه القرآن.

لكن لي على هذا الكلام ملاحظات، هي:

---

[١] صرح بعض أهل العلم أن سجود الشمس تحت العرش من الغيب الذي لا ندركه، انظر كلامهم في فتح الباري (٣٤٩/١٣).

[٢] سورة الإسراء، الآية (٤٤).

[٣] سورة الحج، الآية (١٨).

أولا: من الملاحظ أن الطاعن رد الحديث؛ لأنه ظن أنه يخالف لازم معنى الآية في وصف الكرسي، فالآية تدل على عظم خلق العرش واتساع مساحته، ولازم هذا المعنى عدم إمكانية اقتراب الشمس منه وابتعادها عنه، ولم يوضح الطاعن الصورة التي لا تليق بعرش الله تعالى إذا جاز اقتراب الشمس من العرش وابتعادها عنه.

لكن هذا الاستدلال ضعيف، ويظهر ضعفه في الوجهين الآتيين:

الوجه الأول: ليس في الحديث ما يدل على اقتراب الشمس أو ابتعادها من العرش، ولكن فيه بيان سجودها تحت العرش، ولا يلزم من كونها تحت العرش أن تكون أقرب إليه، ولو قيل: إنها تسجد تحته عندما تصل في جريها إلى محاذاته لكان أقرب، وشتان بين المحاذاة في الجهة والقرب في المسافة.

الوجه الثاني: لا يوجد عقلا علاقة تضاد بين عظم جرم الشيء واتساع مساحته من جهة وإمكانية القرب منه أو البعد عنه من جهة أخرى، فقد يقترب الصغير من الكبير أو يبتعد عنه، ويبقى الكبير كبيرا والصغير صغيرا، وهذا ما يدل عليه الواقع والحس؛ فالشمس والأرض والكواكب والأقمار تتباين في أحجامها، وتتفاوت المسافات بينها قربا وبعدا، ولا يصغر الكبير ولا يكبر الصغير في ماهيته خلافا لما أراد الطاعن أن يشير إليه.

ثانيا: لا تعارض بين ما ذكره القرآن من انطفاء الشمس يوم القيامة، وما ذكره الحديث من سجودها تحت العرش ثم طلوعها من مغربها؛ فالحدثان يكمل أحدهما الآخر ولا يتنافيان؛ فالشمس تسجد تحت العرش وتستأذن في الطلوع من المشرق كعادتها فلا يؤذن لها، وتؤمر أن تطلع من المغرب إيذانا بقيام الساعة، فينهار النظام الكوني، وتنطفئ الشمس بعد انتهاء دورها.

(٣) يرى الإسلامبولي أن الآية تبين جريان الشمس في الكون فهي لم تصل إلى مستقرها بعد، والحديث يبين أنها تصل مستقرها كل يوم؛ فهو تفسير خطأ للآية.

إن الطاعن أخطأ في فهم الآية والحديث معا؛ لأن الآية مجملة لا تفسير فيها للمستقر الذي تجري الشمس لبلوغه، فيحتمل أن يكون المقصود جريانها لمستقرها اليومي، أو مستقرها يوم القيامة، واللفظ يحتملهما، وقد جاء الحديث ليبين المقصود بمستقر الشمس، وهو سجودها تحت العرش كل يوم، ويذكر الحديث مستقرها يوم القيامة عندما تسجد سجودها الأخير تحت العرش، فلا يؤذن لها بالطلوع من المشرق، وتؤمر بالطلوع من مغربها إيذانا بانطفائها، فاستقرارها

توقف جريانها يوم القيامة. ومنشأ خطأ الطاعن أنه افتعل تعارضا بين المجمل والمفسر، وهو خطأ منهجي يشير إلى الجهل بعلاقات دلالات النصوص ببعضها.

(٤) قبل مناقشة طعن نيازي في الحديث لا بد من مناقشة نظريته في متشابه القرآن التي اتكأ عليها في رد كثير من الأحاديث الصحيحة لمجرد تعارضها مع رأيه، فلا بد من بيان الحق من الباطل فيها حفظا للسنة من التكذيب، وحفظا للقرآن نفسه من التأويل الباطل، وبيانه في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: إذا افترضنا صحة ما قاله نيازي فلا يجوز رد الأحاديث المتعلقة بالمتشابه من الآيات لمجرد ذلك؛ لأن السنة وحي من الله تعالى كما أن القرآن وحي، فالواجب قبول الأحاديث المتعلقة بالمتشابه كما نقبل الآيات القرآنية، ولا فرق إذ كل من الله تعالى وحي واجب الاتباع، لكن نيازي ينكر وحي السنة ابتداء؛ لذلك فهو يرد كل ما ورد في السنة مما لم يرد في القرآن، وهو محجوج بالأدلة القرآنية على وجوب اتباع السنة[١].

النقطة الثانية: كلامه في تقسيم موضوعات القرآن إلى محكم ومتشابه لا يصح؛ إذ أنه من المسلم به أن آيات القرآن العظيم فيها المحكم والمتشابه، لكن الطاعن زعم أمورا لا بد من بيان الخطأ فيها، وهي كما يأتي:

(الأول) قصر الطاعن الآيات المحكمة على آيات التشريعات العملية فقط، وزعم أن باقي القرآن متشابه لا يجوز الخوض في تفسيره، فشمل المتشابه العقائد والقصص والغيبيات كلها، وهو تقسيم لا يصح، وحكايته تغني عن رده؛ لأن القرآن نفسه فصل في هذه الأمور تفصيلا واضحا مفهوما، وكيف يستقيم دين لا يجوز تفسير أصوله وقواعده الأساسية ؟! وهل المطلوب من الناس أن يعتقدوا ما لا يعرفون من غير بحث ولا تمحيص ولا استدلال ؟! وكيف يثبت هذا الدين أمام العقائد المخالفة إذا لم يجز تفسير عقائده والاستدلال لها ؟! وقد كثرت الآيات التي تحث على إعمال العقل والتفكر والنظر، وكلها جاء في سياق العقائد والاستدلال على عظمة الله واستحقاقه العبادة وحده، و في سياق قصص السابقين لأخذ العبرة والعظة منها، فكيف نعتبر ونعقل بدون تفسير وفهم ؟!. أما عالم الغيب كالجنة والنار وأحداث القيامة فقد أكثر القرآن من عرض مشاهدها وتفنن في تصويرها ترغيبا وترهيبا، فكيف نتأثر بها من غير تفسير وفهم ؟!.

---

[١] انظر، ص (١١٩).

(الثاني) لا بد أن يكون لمعنى الإحكام والتشابه أثر في تقسيم الآيات إلى محكمة ومتشابهة، لكن الطاعن تجاهل هذا الأمر، ولم يذكر الأساس الذي اعتمده في تصنيف الآيات إلى محكم ومتشابه، وقد اختلف العلماء اختلافا كبيرا في هذا الأمر[1]، فليس رأيه أولى من رأي غيره من علماء هذا الشأن من السلف والخلف، مع العلم أن آراءهم لا تصادم صريح المعقول وصحيح المنقول خلافا لرأي الطاعن الغريب. إذا تبين هذا فإن تكذيب الرواة الثقات وتوهيم العلماء الأثبات على مر العصور بناء على رأي بدا لصاحبه – أفضل ما يقال فيه إنه رأي كسائر الآراء – لا يستقيم في منهج البحث العلمي، ولا يقبله العقلاء.

(الثالث) يرى الطاعن أن علم المتشابه مما استأثر الله – عز وجل – بعلمه، ثم يقول: إن علم المتشابه يمكن أن يحصله الإنسان مع التطور المعرفي الذي يحققه، وعد الآيات المتعلقة بالإعجاز العلمي مثالا على ذلك. قلت: هذا تناقض؛ إذ كيف يكون المتشابه مما اختص الله تعالى به ثم يستطيع الإنسان التوصل إليه بجهده البحثي ؟! وإذا كان الإنسان قادرا على تحصيل علم المتشابه فلِمَ ينكر أن يكون النبي – صلى الله عليه وسلم – قد حصل شيئا منه وهو أولى به ؟! ولِمَ ينكر على علماء المسلمين البحث فيه أيضا ؟! وما الدليل على اشتراط تطاول الزمن فقط لمعرفة المتشابه ؟! ألا يوجد طرق أخرى ؟!.

(الرابع) يرى الطاعن أن الآيات التشريعية غير معجزة بذاتها، وأنها تحتاج إلى الآيات المتشابهة لإثبات ربانية مصدرها، ولا يكون هذا إلا بتقدم الإنسان العلمي المرتبط بالزمن. لكن هذا الكلام لا يمكن أن يكون صحيحا للأسباب الآتية:

السبب الأول: لقد تحدى الله – عز وجل – كفار قريش بأن يأتوا بمثل القرآن وبعشر سور من مثله وبسورة من مثله فعجزوا، ولم يقتصر التحدي على نوع من الآيات دون نوع؛ فثبت أن الإعجاز ثابت في جميع آيات القرآن دون استثناء.

السبب الثاني: آيات التشريع تشتمل على إعجاز آخر غير الإعجاز البياني الذي تشتمل عليه آيات القرآن كلها، هذا الإعجاز هو الإعجاز التشريعي؛ فلا يوجد تشريع وضعي يرقى إلى عظمة التشريع القرآني ودقته وإحكامه؛ لذلك كان الحكم بما أنزل الله حلا لمشاكل البشرية التي لم تستطع النظم الأرضية القضاء عليها، وإنكار هذا الإعجاز غفلة شديدة عن جانب مهم من جوانب عظمة هذا القرآن.

---

[1] انظر آراء العلماء في تصنيف الآيات القرآنية إلى محكم ومتشابه عند السيوطي في الإتقان (٣/٢).

السبب الثالث: الثابت أن كفار قريش عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن، ولو كـــان كـــلام نيـــازي صحيحا لجاؤوا بآيات تشريعية كونها غير معجزة حسب كلامه.

السبب الرابع: أثبت القرآن ربانية مصدره مبكرا؛ فدخل الناس في دين الله أفواجا، وما احتـــاجوا إلى زمن طويل يتوصل فيه الإنسان إلى علم بعض المتشابه كي يتبين لهم أن القرآن كلام الله.

(الخامس) بنى الطاعن نظريته في المتشابه على فهم سطحي للآية الآنفة الذكر فـــي ســـورة آل عمران؛ فهو يرى أن الله عز وجل ذم من يسعى لتأويل المتشابه؛ لأن الله وحده قد استأثر بعلمه. لكن يبدو أن الطاعن قال قولته تلك بادي رأيه، فلم يرجع – كعادته – إلى كلام أهل العلـــم فـــي تفسير الآية، ولم يدر بما دار حول الآية من حوارات بسبب موضع علامة الوقـــف فـــي قولـــه تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾، هل هي على لفـــظ الجلالـــة أم على كلمة العلم ؟ وخلاصة التفسير عند الوقف على الموضعين كما يأتي[١]

القول الأول: الوقف على لفظة ﴿ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾.

إن سياق الآية يفيد أن من آيات القرآن ما هو محكم واضح الدلالة على معناه بمثل أصـــول الدين وقواعده الثابتة، وهنالك آيات متشابهة الدلالة محتملة المعنى، فاستغل الزائغون عن الحـــق هذا التشابه في المعنى ليفسروها تفسيرا باطلا يتعارض مع محكمات القرآن الواضحة، وهذه هي الفتنة التي يريدها الزائغون عن الحق؛ تأويل باطل وضرب آيـــات الله بعـــضها بـــبعض، أمـــا الراسخون في العلم فيحملون المتشابه على المحكم، ويفسرون المتشابه على ضوء المحكـــم؛ لأن كلا من عند الله، وما كان من الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض يعتريه.

القول الثاني: الوقف على لفظ الجلالة ﴿ الله ﴾.

يدل الوقف على لفظ الجلالة في الآية على أن المتشابه قد استأثر الله بعلمه؛ فلا ســـبيل إلـــى معرفته، فعمل الراسخون في العلم بالمحكم وآمنوا بالمتشابه ووكلوا علمه إلى الله تعـــالى، أمـــا الزائغون عن الحق فقد سعوا إلى تأويل ما اختص الله بعلمه، وتطلبوا معاني باطلـــة للمتـــشابه، وهذه الفتنة التي ذمهم الله تعالى بسببها.

وكلا المعنيين صحيح، فصار المتشابه قسمين: قسم يمكن للعلماء معرفته برده إلى المحكـــم، وقسم لا يمكن معرفته لاستئثار الله تعالى بعلمه، قال ابن عباس رضي الله عنهما: " التفسيرُ على

---

(١) انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٧١٢/٢).

أربعةِ أوجهٍ: وجهٌ تعرفه العربُ من كلامها، وتفسير لاَ يُعذر أحــدٌ بجهالتــه، وتفــسير يعلمــه العلماء، وتفسير لاَ يعلمه إلا الله تعالى ذكره"[١].

وهذا المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه هو العلم الذي يعجز العقل البشري عــن إدراكــه ومعرفة حقيقته، مثل كيفيات صفات الله تعالى وذاته، وحقائق عالم الآخرة، وغيرهــا، فالمــسلم يؤمن على وجه الإجمال بهذه الأمور لكنه لا يدرك حقائقها وكيفياتها التفصيلية. قال ابن كثير: " ومن العلماء من فصل في هذا المقام[٢]، فقال: التأويل يطلق ويراد بــه فــي القــرآن معنيــان، أحدهما: التأويل بمعنى حقيقة الشيء، وما يؤول أمره إليه، ومنه قولــه تعــالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾[٣]، وقوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾[٤]، أي: حقيقة مــا أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد بالتأويل هذا، فالوقف على لفظ الجلالة؛ لأن حقائق الأمــور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عز وجل، ويكون قوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ مبتــدأ و ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ خبره. وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفــسير والتعبيــر والبيان عن الشيء كقوله تعالى: ﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ﴾[٥]، أي: بتفسيره، فإن أريد به هذا المعنى، فالوقف على: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علمًا بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، وعلى هذا فيكون قولــه: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ حالا منهم"[٦].

(٥) يرى نيازي أن هذه الآية من المتشابه الذي نهى القرآن عن تأويله، فالحديث مخالف للقــرآن من هذا الوجه، وهو مخالف للعلم الحديث الذي أثبت خطأ تفسير الحديث للآية، فجري الــشمس واستقرارها كله في علم الغيب لم يطلع عليه أحد.

قلت: يظهر التناقض جليا في كلامه هذا؛ إذ كيف أثبت العلم بطلان الحديث رغم أنه يعترف بأن العلم البشري قاصر عن معرفة حقيقة جريان الشمس واستقرارها ؟! وناقض نفسه عندما ذكر أن

---

[١] أخرجه الطبري في التفسير (٧٥/١).

[٢] لعله يشير إلى ابن تيمية الذي فصل هذا الأمر، انظر مجموع الفتاوى (٢٧٥/١٣).

[٣] سورة يوسف، الآية (١٠٠).

[٤] سورة الأعراف، الآية (٥٣).

[٥] سورة يوسف، الآية (٣٦).

[٦] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١١٢/٢).

جريان الشمس واستقرارها من علم الغيب الذي لا يطلع عليه أحد، فكيف يثبت العلم بطلان شيء لم يتوصل لمعرفته لأنه من علم الغيب الخاص بالله وحده؟!.

وبعد هذه الجولة يتبين أن الحديث سالم من معارضة القرآن، وأن توهم معارضة الحديث للقرآن ناشئ من الخطأ في فهم الآية، أو الخطأ في فهم الحديث، أو الخطأ في فهم الآية والحديث معا، ومن أسباب توهم التعارض أيضا الخلط بين مستويات الدلالة المختلفة كالنص والظاهر، وعدم إدراك العلاقة بين المجمل والمفسر.

المطلب الثالث

نقد الطعن في الحديث بدعوى

أنه لا أصل له في القرآن

الآية: قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[١].

الحـــديث: (عَنْ ابْنِ عُمَرَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ – قَالَ: يَقُومُ أَحَدُهُمْ فِي رَشْحِهِ[٢] إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ)[٣].

وجه الطعن: قال جواد: " يتوقف فيه متنا؛ لأن متن هذا الخبر لا أصل له في القرآن "[٤]، وقال تعليقا على رواية أخرى للحديث: " أما متن هذا الخبر فشاذ يناقض القرآن "[٥].

مناقشة الطعن: قبل بيان قيمة هذا الطعن العلمية لا بد من تسجيل الملاحظات النقدية الآتية:

(١) اضطرب الطاعن في الحكم على متن الحديث؛ فمرة يتوقف فيه، ومرة يحكم عليه بالشذوذ. واضطرب في تعليل حكمه على الحديث؛ فمرة يذكر أنه لا أصل له في القرآن، ومرة يدعي تناقضه مع القرآن.

(٢) ذكر الطاعن أن الحديث المتوقف فيه يحتاج إلى دراسة وافية ليحكم عليه بالصحة أو الضعف[٦]، فأين هذه الدراسة الوافية التي قام بها حتى حكم على الحديث بالشذوذ ومناقضة القرآن ؟! خاصة أن هذا الحكم جاء مباشرة بعد حكمه الأول في الصفحة نفسها، وإذا كان قد تراجع عن التوقف في الحديث فهل تراجع عن سبب توقفه، وهو زعمه أنه لا أصل له في القرآن ؟!

---

(١) سورة المطففين، الآية (٦).

(٢) قال ابن الأثير: " الرشح: العَرَق لأنه يخرج من البدن شيئاً فشيئاً كما يرشح الإناء المُتخلخِل الأجزاء "، النهاية في غريب الحديث (٥٤٢/٢)، باب الرا مع الشين.

(٣) البخاري في الصحيح،كتاب الرقاق،باب قول الله تعالى"ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون..."،رقم الحديث(٦١٦٦)،(٢٣٩٣/٥). ومسلم في الصحيح،كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها،باب في صفة يوم القيامة،رقم الحديث(٧٣٨٢)،(١٥٧/٨).

(٤) جواد عفانة،صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني (١٦٣٤/٣).

(٥) المصدر السابق (١٦٣٥/٣).

(٦) انظر، المصدر السابق (٥/١).

(٣) توقف الطاعن في قبول الحديث بحجة أنه لا أصل له في القرآن؛ لأنه ينكر أن تأتي السنة بشيء لم يأت القرآن بأصل موضوعه[١]، ويقتصر دور السنة عنده على تبيين القرآن، فهي: " تفصل بعض مجمله، وتقيد بعض مطلقه، وتخصص بعض عمومه، ولا شيء غيره "[٢]. وقد قبل الطاعن حديث تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، وحديث خيار الشرط، وحديث الرهن في الحضر، وغيرها، رغم أن هذه التفاصيل ليست في القرآن؛ لأن القرآن جاء بأصل الموضوع، فلا بأس أن تفرع السنة الأحكام التفصيلية لهذه الموضوعات[٣].

قلت: يلزم الطاعن بناء على مذهبه أن يقبل الحديث؛ لأنه جاء بتفصيل أمر ذكره القرآن؛ فالآية تثبت قيام الناس لرب العالمين في الحشر، وجاء الحديث بإثبات هذا القيام، وزاد صفة الناس في الحشر أن عرقهم إلى أنصاف آذانهم.

(٤) يرى الطاعن أن الأحاديث التي تتكلم عن الغيب مردودة؛ لأنه لا يعلم الغيب إلا الله[٤] كما هو مقرر في آيات كثيرة، ولعله رد هذا الحديث بالشذوذ؛ لأنه يخبر عن أحداث القيامة، وهي من علم الغيب.

لكن الطاعن يرى أن السنة النبوية منها ما هو وحي من الله[٥]، وهذا الاعتراف منه يلزمه بقبول الأحاديث الصحيحة التي تتكلم عن علم الغيب؛ لأنها تكون وحيا من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم. ثم إن دعوى مناقضة القرآن من هذا الوجه لا تصح؛ لأن القرآن نفسه نص على أن الله تعالى يطلع رسله على الغيب، قال تعالى: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾[٦]، وهذا الاطلاع أعم من أن يكون مقصورا على ما ورد في القرآن فقط.

---

[١] انظر، جواد عفانة، دور السنة في إعادة بناء الأمة، ص (٧٤)، تحذير الأمة من إساءة فهم السنة، ص (٢٣،٤٦).

[٢] جواد عفانة، صحيح البخاري (١/١).

[٣] انظر، جواد عفانة، تحذير الأمة، ص (١٤٧-١٤٨).

[٤] انظر، جواد عفانة، دور السنة في إعادة بناء الأمة، ص (٩٣).

[٥] انظر، المرجع السابق، ص (٣٢).

[٦] سورة الجن، الآيتان (٢٦-٢٧).

المبحث الثالث

نقد الطعون الخاصة بأحاديث التفسير النبوي للقرآن بدعوى عدم التطابق في الموضوع

المطلب الأول: نقد الطعن في حديث شهادة أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - على أمة نوح عليه السلام.

المطلب الثاني: نقد الطعن في حديث سؤال القبر.

المطلب الثالث: نقد الطعن في حديث الجهر بالدعوة.

المطلب الأول

نقد الطعن في حديث شهادة أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – على أمة نوح عليه السلام

الآيـــة: قـــال الله تعـــالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[١].

الحديث: (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُجَاءُ بِنُـــوحٍ يَـــوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَّغْتَ ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ يَا رَبِّ، فَتُسْأَلُ أُمَّتُهُ: هَلْ بَلَّغَكُمْ ؟ فَيَقُولُونَ: مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ شُهُودُكَ ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَيُجَاءُ بِكُمْ، فَتَشْهَدُونَ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَـــلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾، قَالَ: عَـــدْلًا ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾)[٢].

وجه الطعن: قال جواد: " يتوقف فيه متنا؛ لأنه تفسير بعيد، ويناقض القرآن نفـــسه، فـــالمرء لا يكون شاهدا إلا على ما يشهده بنفسه، والله تعالى أعلم "[٣].

مناقشة الطعن: وقع الطاعن في عدة مغالطات تجرد حكمه على الحديث من القيمة العلمية، فيما يأتي ذكر هذه المغالطات، وبيان الصواب:

(١) ذكر الطاعن أن التوقف في الحديث يعني أنه يحتاج إلى دراسة وافية، وقد تـــرجح الأدلـــة صحته أو ضعفه، وهو يصنف في مرتبة الضعيف حتى يثبت العكس[٤]، لكن الطاعن ادعـــى **أن** هذا الحديث يناقض القرآن، ويفسر الآية تفسيرا غير صحيح، فإذا كان الحديث يخـــالف القـــرآن مخالفة صريحة بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه – كما هو معنى مـــصطلح التنـــاقض الـــذي زعمه الطاعن – فالحديث مردود لا يصح، وهل يحتاج الطاعن إلى دليل أقـــوى مـــن القـــرآن لتثبت عنده نكارة الحديث وعدم جواز نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم ؟!

---

[١] سورة البقرة، الآية (١٤٣).

[٢] البخاري في الصحيح،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعـــالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾، رقـــم الحديث (٦٩١٧)، (٦/٢٦٧٥).

[٣] عفانة، صحيح البخاري (١٨٣٣/٣).

[٤] انظر، السابق (٥/١).

إذن كان الواجب على الطاعن أن يقتصر على التوقف في الحديث دون ذكر تناقضه مع القرآن، أو أن يحكم عليه بالنكارة إذا تبين له تناقضه مع القرآن، لكن الطاعن اضطرب في حكمه؛ فعلل حكمه بعلة تنافيه؛ فتبين أنه وقع في التناقض الذي نبز الحديث به.

(٢) يرى الطاعن أن الشهادة لا تطلق إلا على "ما يشهده الإنسان بنفسه"[١]، وهذا خطأ؛ لأن المراد تعريف الشهادة فلا يجوز ذكر اللفظة المراد معرفة معناها في التعريف وإلا فقد القول الشارح قيمته، ولم يعد قولا شارحا؛ لأنه يحتاج إلى شرح، والصواب أن يذكر اللفظ الدال على معنى الشهادة في التعريف.

(٣) لعل الطاعن يرى قصر معنى الشهادة على ما شاهده المرء بعينيه، لكن اللغة والقرآن يدلان على خلاف هذا القول، صحيح أن الأصل في الشهادة الإخبار بما رآه بعينيه[٢]، لكن المعنى غير محصور فيه؛ قال ابن فارس: " الشين والهاء والدال أصلٌ يدلُّ على حضور وعلم وإعلام، لا يخرُج شيءٌ من فروعه عن الذي ذكرناه "[٣]، وقد بين الرازي وجه الارتباط بين المعاني الثلاثة، فقال: " شاهدت كذا إذا رأيته وأبصرته، ولما كان بين الإبصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهوداً والعارف بالشيء شاهداً ومشاهداً، ثم سميت الدلالة على الشيء شاهداً على الشيء؛ لأنها هي التي بها صار الشاهد شاهداً، ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جارياً مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك المخبر أيضاً شاهداً، ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة، إذا عرفت هذا فنقول إن كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهداً عليه"[٤].

وعرف الجوهري وابن منظور الشهادة بأنها الخبر القاطع[٥]، والخبر القاطع يستفاد من الرؤية وغيرها من الطرق؛ لذلك لم يقتصر ابن فارس على ذكر الحضور في تعريف الشهادة، وإنما أضاف إليها العلم، وقد يستفاد العلم بمباشرة الحواس أو الخبر الصادق أو التفكير العلمي؛

---

[١] طعن القاضي عبد الجبار المعتزلي في الحديث؛ لأنه يرى أن إخبار الناس عن تبليغ نوح دعوته لا يسمى شهادة، نقله الرازي في التفسير (٩٢/٤)، فهل هو توارد أفكار أم نقل بلا عزو ؟!

[٢] انظر، ابن منظور، لسان العرب (٢٣٨/٣).

[٣] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٢٢١/٣).

[٤] الرازي، مفاتيح الغيب (٩٣/٤).

[٥] انظر، الجوهري، الصحاح (٥٦/٣)، ابن منظور، لسان العرب (٢٣٨/٣).

فالشهادة ليست مقصورة على أحد هذه الطرق دون غيره، وقد قال الراغب: " والشهادة: قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر "[١].

وقد جاءت الشهادة في القرآن بغير حضور أو رؤية، قال تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ ﴾[٢]، فقد شهد أولو العلم لله بالألوهية بناء على الخبر الصادق والعقل الصريح لا برؤية عين أو حضور نفس. وقال تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٨ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ تَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَأَنتُمۡ شُهَدَآءُۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[٣]، وشهادة أهل الكتاب على صدق نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – حاصلة من أخبار كتبهم لا من رؤية وحضور.

إذن يصح في اللغة والقرآن أن يشهد المرء بالخبر القاطع، وهذا ما يدل عليه الحديث أيضا؛ فالمسلمون علموا من القرآن بأن نوحا – عليه السلام – بلغ قومه ما أمره الله به خير تبليغ، فيشهدون بناء على ذلك، ولا شك أن القرآن خبر قاطع ﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[٤]. فالطاعن خالف اللغة والقرآن والحديث في رأيه هذا.

---

[١] الراغب، مفردات ألفاظ القرآن (٥٥٥/١).

[٢] سورة آل عمران، الآية (١٨).

[٣] سورة آل عمران، الآيتان (٩٨–٩٩).

[٤] سورة فصلت، الآية (٤٢).

المطلب الثاني
نقد الطعن في حديث سؤال القبر

الآية: تفسير قول الله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾[١].

الحديث: (عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: الْمُسْلِمُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ ﴾)[٢].

وجه الطعن

(١) قال نيازي[٣]: " إن الله تعالى يتكلم عن ثبات العبد على الإيمان بنية صادقة منه، فيأتيه العون من الله على التثبيت؛ لأن الله تعالى يعلم بنية العبد وقراره ومحبته على الثبات على الإيمان، وليس لهذه الآية أية علاقة بالقبر أو بالقبور "، ثم نفى عذاب القبر؛ " لأن الميت بحسب منطق الله فقد أصلا وسائل الإحساس كلها فينعدم عنده الإحساس بالألم والعذاب أو الوقت أو أي إحساس آخر... والإنسان الذي يتم تخديره أو ضربه على رأسه يتوقف إحساسه بالألم؛ لأن مركز إحساس الألم قد توقف عنده مع أنه حي ولم يمت بعد، فكيف بالميت الذي زال عنه جلده وزالت مراكز الإحساس عنه ولم يبق منه إلا عظاما[٤] نخره، لم يعد فيه شيء حتى يتألم، فالحياة أساس من أجل تواجد الألم، والموت إيقاف له ". ثم استدل بعدد من الآيات على ما يقول، وهي:

١- قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝١٢ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾[٥]، قال: " لا يموت فيها، حتى يبقيه في العذاب الدائم، لأنه إن مات توقف العذاب، ثم يقول: ﴿وَلَا يَحْيَىٰ﴾، وهذا طبيعي؛ فمن منا يعتبر العذاب في نار جهنم حياة ؟ إنها عذاب دائم بلا توقف، وأين الحياة في العذاب المستمر؟ ".

---

[١] سورة إبراهيم، الآية (٢٧).

[٢] البخاري في الصحيح،كتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾، رقم الحديث (٤٤٢٢)، (١٧٣٥/٤)، ومسلم في الصحيح بلفظ آخر، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار، رقم الحديث (٧٣٩٨)، (١٦٢/٨).

[٣] نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٩٢٣-٩٢٤).

[٤] كذا..!

[٥] سورة الأعلى (١٢-١٣).

٢- وقوله تعالى: ﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾[(١)]، قال: " لأنه إن قضى عليهم فماتوا توقف عذابهم؛ فلا يميتهم ".

٣- وقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ بَلَٰغٌ ﴾[(٢)]، ووجه الدلالة أن " الإحساس بالوقت ينعدم عند الميت، فقد يلبث في الموت ملايين السنين، وعند البعث يظنها كانت ساعة من نهار ".

٤- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾[(٣)]، قال: " فلا الميت قادر على السمع ولا الذي فقد حاسة السمع، كلاهما لا يسمعان، ثم نقول نحن: لا بل إن الميت يسمع أصوات نعالهم، الله تعالى يقول: (يمين في القرآن) ونحن نقول: (بل يسار في كتاب السلطان) ".

(٢) وقال جواد عفانة: " ومتن هذا الخبر إما أنه دخله وهم الراوي، فاستبدل الحياة الآخرة بالقبر فصار يناقض القرآن. وإما أنهم كانوا يذكرون القبر ويقصدون به ما بعده أي الآخرة، وعندها يمكن توفيقه مع القرآن، والله أعلم"[(٤)].

مناقشة الطعن

(١) رد نيازي تفسير الحديث للآية؛ بحجة أن الحديث لا تعلق له بالقبور، وفسر الآية بالثبات في الدنيا على الإيمان، لكن هذا التفسير ناقص؛ لأن الآية تتكلم عن الثبات في الدنيا والآخرة، وليس في الدنيا فقط؛ لذلك ذكر عامة المفسرين أحاديث عذاب القبر في تفسير الآية[(٥)].

وقد ذهب أكثر المفسرين[(٦)] إلى أن المقصود بالثبات في الآخرة الثبات عند السؤال في القبر، ورأى بعض المفسرين[(٧)] أن المقصود بالثبات في الدنيا أي عند السؤال في القبر؛ لأن

---

(١) سورة فاطر، الآية (٣٦).

(٢) سورة الأحقاف، الآية (٣٦).

(٣) سورة النمل، الآية (٨٠).

(٤) جواد عفانة،صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني (١١٧٣/٢).

(٥) أسهب ابن كثير في ذكر أحاديث عذاب القبر، ولم يتعرض للخلاف في تفسير الآية، انظر، تفسير القرآن العظيم (٣٩٣/٣)، وانظر الهامش التالي، و هامش (٢) في الصفحة الآتية.

(٦) انظر، ابن أبي حاتم، التفسير (٧ / ٢٢-٤٤)، والطبري، جامع البيان (١٦ / ٦٠٢)، وابن عطية، المحرر الوجيز (٣ / ٣٣٧)، والزمخشري، الكشاف (٢ / ٥٢٠)، والرازي، مفاتيح الغيب (١٩ / ٩٦-٩٧)، والبغوي، معالم التنزيل (٤ / ٣٤٩)، وأبو حيان، البحر المحيط (٥ / ٣٤٤)، والسيوطي، الدر المنثور (٥ / ٣٣)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (٥ / ٤٤)، والألوسي، روح المعاني (١٣ / ٢١٧)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (١٢ / ٢٥١).

(٧) نقله الطبري عن البراء بن عازب ومجاهد (٥٨٩/١٦-٦٠١)، ولم يذكر القرطبي غيره (٣٦٣/٩).

الموت قبل القيامة، والثبات في الآخرة عند البعث، ولعل الراجح القول الأول؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: (القبر أول منازل الآخرة)[١].

(٢) أما الشبهة العقلية التي أراد الطاعن أن ينسبها إلى القرآن، وهي قوله إن الميت فقد الإحساس لفقده أدواته؛ فلا يشعر بالعذاب؛ فلا يصح أن يعذب – فهي شبهة ضعيفة؛ لأنها من باب قياس الشاهد على الغائب؛ فالقوانين التي تحكم الحياة في الدنيا غير التي تحكم الحياة البرزخية[٢]، ولحياة الآخرة قوانين مختلفة أيضا، ويوضحه كلام ابن القيم[٣] عن حالات تعلق الروح بالبدن؛ فقد جعل الله سبحانه الدور ثلاثا: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وجعل لكل دار أحكاما تختص بها، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعا لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعا لها، وجعل أحكام الآخرة على الأرواح والأبدان معا. فأحكام الحياة البرزخية تختلف كليا عن أحكام الحياة الدنيا لاختلاف تعلق الروح بالبدن في كليهما. ثم إن تعلق الروح بالبدن في الدنيا يختلف بين حال الاستيقاظ والنوم؛ فقد يرى النائم أنه يعذب أو ينعم ولا يشعر به الآخرون، وقد يشعر النائم بأثر ذلك بعد استيقاظه، فيظهر على بدنه، وقد لا يظهر. وأعجب من ذلك أنك تجد النائمين في فراش واحد، وهذا روحه في النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه، وهذا روحه في العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه، وليس عند أحدهما خبر عند الآخر، فأمر البرزخ أعجب من ذلك.

وبناء عليه فإن عذاب القبر ونعيمه يحدث في عالم البرزخ الذي تكون أحكامه متعلقة بالروح أصالة وبالبدن تبعا عكس الأمر في دار الدنيا؛ فكيف يجوز القياس بين الدارين ؟! وإذا كان الإحساس بالألم في دار الدنيا يحتاج إلى أعضاء الإحساس من دماغ وأعصاب؛ فذلك لأن الروح تبع للجسد في الدنيا، أما في البرزخ فالعكس صحيح؛ لذلك يمكن تصور وقوع عذاب القبر بعد فناء الأجساد، ووقوع العذاب على الأجساد دون أن يشعر به الآخرون كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾[٤].

---

[١] أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الزهد، باب (٥)، رقم الحديث (٢٣٠٨)،(٥٥٣/٤)، وابن ماجه في السنن، كتاب الزهد، باب ذكر القبر، رقم الحديث (٤٢٦٧)، (١٤٢٦/٢)، وأحمد في المسند، رقم (٤٥٤) (٥٠٣/١)، كلهم من طريق هشام بن يوسف الصنعاني عن عبد الله بن بحير عن هانئ مولى عثمان عن عثمان مرفوعا به، قال الشيخ شعيب:إسناده صحيح.

[٢] البرزخ: الحد والحاجز بين الشيئين، وهو ما بين الموت إلى يوم القيامة، انظر، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن (٨٢/١).

[٣] انظر، ابن القيم، الروح، ص (٤٣ –٤٤، ٦٣– ٦٤).

[٤] سورة الأنفال، الآية (٥٠).

(٣) إذا تبين اختلاف تعلق الروح بالجسد في البرزخ عنه في الآخرة فقد فسد قياس الطاعن حياة البرزخ على الحياة الآخرة، فالبون واسع بين حياة البرزخ التي تكون فيها الروح هي الأصل والبدن يتبعها ويتعلق بها تعلقا ضعيفا[١]، وبين حياة الآخرة التي تتعلق فيها الروح بالبدن تعلقا قويا فتجري الأحكام عليهما أصالة، والآيات التي استدل بها تتعلق بعذاب الآخرة وليس بعذاب البرزخ، وعلاقة الروح بالبدن في الآخرة تختلف عن علاقتهما في البرزخ؛ فلا قياس بينهما.

(٤) ومما استدل الطاعن به على نفي عذاب القبر أن الميت يفقد شعوره بالوقت؛ فيظن أنه لم يلبث في قبره إلا ساعة من نهار، وهو المعنى الذي تفيده الآية ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ﴾[٢].

لكن هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن المقصود مدة لبثهم في الدنيا وليس مدة لبثهم في القبر، ويدل على هذا سياق الآية، قال تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾، يأمر الله تعالى نبيه ألا يستعجل بعذاب قومه الكفار؛ لأنهم سيلاقون جزاءهم يوم القيامة، ومن هول ما يلاقونه من العذاب ستتصاغر في أنفسهم مدة لبثهم في الدنيا وإن طالت فهي قصيرة مقارنة بطول العذاب الأخروي وهوله، إذن هول الموقف هو الذي أفقدهم الشعور بطول مكثهم في الدنيا وإن كان لبثهم في الدنيا طويلا[٣]. ورأى بعض المفسرين[٤] أن المقصود مدة لبثهم في الدنيا ومدة لبثهم في القبر معا؛ فصارت فترة الدنيا والقبر قصيرة كأن لم تكن مقارنة بهول القيامة وطول العذاب فيها. ولو كان المقصود فترة القبر فقط،

---

[١] ثبت في حديث البراء بن عازب المشهور أن الروح تعاد في جسد الميت للسؤال، والحديث أخرجه أبو داود في السنن، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر، رقم الحديث (٤٧٥٥)، (٣٨٣/٤)، وأحمد في المسند، رقم الحديث (١٨٥٣٤)، (٤٩٩/٣٠)، وقد صححه ابن القيم وجمع طرقه ونقل تصحيح الدارقطني وابن مندة له، انظر كتاب الروح، ص (٤٦ -٤٩)، وصححه الشيخ شعيب في تخريج المسند في الموضع المشار إليه.

[٢] سورة الأحقاف، الآية (٣٦).

[٣] انظر، الطبري، جامع البيان (١٤٦/٢٢)، وابن الجوزي، زاد المسير (٣٩٣/٧)، ولم يذكرا خلافا، وانظر، الزمخشري، الكشاف (٣١٧/٤)، وأبو حيان، البحر المحيط (٦٨/٨)، والألوسي، روح المعاني (٣٥/٢٦)، والشنقيطي، أضواء البيان (١٥٧/٢).

[٤] انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣٠٥/٧)، والبغوي، معالم التنزيل (٢٧٣/٧)، والرازي، مفاتيح الغيب (٣١/٢٨)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٢٢/١٦) وذكر القولين.

فإن الآية لا تدل على نفي عذاب القبر؛ لأن قولهم هذا ناتج عن صدمة هـول العـذاب لا عـن حقيقة الأمر كما يدل عليه السياق.

(٥) قال تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ ﴾[١]، استدلاله بالآيـة على نفي عذاب القبر لا يصح؛ لأن انقطاع التواصل بين عالم البرزخ وعالم الدنيا لا علاقة لـه بنفي عذاب القبر، وإنما يمكن الاستدلال بهذا الانقطاع بين العالمين على فـساد قيـاس أحـوال البرزخ على أحوال الدنيا، وهذا يبطل القاعدة التي يعتمد عليها نفـاة عـذاب القبـر والطـاعن أحدهم؛ فصارت الآية دليلا عليه لا له.

أما رد حديث سماع الميت قرع نعال أصحابه[٢] بعد الدفن بحجة تعارضه مع الآية فلا يصح؛ لأن الآية عامة والحديث خاص، والجمع بينهما بأن الميت لا يسمع الحي إلا في الحـالات التـي استثناها النص الشرعي، وهذه الحالة منها، وهذا مبني على الاحتجاج بالسنة الصحيحة، وهو ما ينكره الطاعن.

(٦) كلام جواد عفانة في متن الحديث إعلال عليل؛ لأن ادعاء الوهم من الراوي احتمال عقلـي مجرد يرده واقع الرواية؛ فقد ذكره البراء مرفوعا وموقوفا، وذكره عدد من الصحابة كأبي سعيد الخدري وابن عباس وعائشة، ومن غير الصحابة طاوس ومجاهد وقتادة، وغيرهم[٣]، فهل وهـم هؤلاء كلهم ؟!

واختلاف المفسرين منذ الصدر الأول في المقصود بالثبات في الدنيا والآخرة دليل على دقـة تعبيراتهم في التفسير، وتفريقهم بين القبر والبعث، وبطلان احتماله الثاني أن الصحابة يـذكرون القبر ويقصدون ما بعده أي البعث والقيامة[٤].

أما ادعاؤه التناقض بين الحديث والقرآن فقد بينه في كتابه " حقيقة عذاب القبـر "[١]، فـذكر عشرات الآيات القرآنية التي زعم أنها تنفي عذاب القبر، وهي آيات تهدد الكفار بالعـذاب يـوم

---

[١] سورة النمل، الآية (٨٠).

[٢] "عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم – قال: (الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّـى إِنَّـهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ...)، أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعـال، رقـم الحـديث (١٢٧٣)، (٤٤٨/١)، ومسلم في الصحيح، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب عرض الميت مـن الجنـة أو النـار، رقـم الحـديث (٧٣٩٥)، (١٦١/٨).

[٣] انظر رواياهم عند ابن أبي حاتم في التفسير (٢٢/٧-٤٤)، الطبري في جامع البيـان (٥٨٩/١٦- ٦٠٢)، الـسيوطي، الـدر المنثور (٢٦/٥ -٤٠).

[٤] انظر الهامش السابق، وانظر تفسير الثبات في الحياة الدنيا وفي الآخرة في النقطة رقم (١) في مناقشة الطعن في هذا الحديث.

القيامة، وتقابل بين الدنيا والآخرة، لكن عدم ذكر عذاب القبر في هـذه الآيـات لا يعنـي عـدم وجوده، فهو أمر مسكوت عنه فيها، ومعلوم أن عدم الذكر لا يعني عدم الوجود[٢]. بـل إن فـي القرآن ما يدل على وجود عذاب القبر ونعيمه، وقد استدل البخاري ببعضها[٣]، ومن هذه الآيات:

١- قال الله تعـالى: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسۡتَبۡشِرُونَ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[٤].

٢- وقـال تعـالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾[٥].

وفي القرآن آيات أخرى تدل على عذاب القبر ونعيمه؛ فثبت أن الحديث سالم من معارضـة القرآن موافق له، وأن دعوى التعارض ناشئة من اعتماد القياس مع الفارق.

---

[١] لا يخلو عنوان من عناوين كتابه " حقيقة عذاب القبر " من هذه الآيات من المقدمة حتى نهاية الكتاب، وقد ناقشه عبـد الوهـاب أبو صفية وفند شبهاته في كتابه الاعتدال في إثبات عذاب القبر.

[٢] انظر، عبد الوهاب أبو صفية، الاعتدال في إثبات عذاب القبر، ص (١٢٧).

[٣] انظر، البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر (١/٤٦٠).

[٤] سورة آل عمران، الآيات (١٦٩-١٧١).

[٥] سورة غافر، الآية (٤٦).

المطلب الثالث
نقد الطعن في حديث الجهر بالدعوة

الآية: قال الله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[١]

الحديث: (إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – حِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ – عَزَّ وَجَلَّ – ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾، قَالَ: يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ – أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا – اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، يَا عَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، وَيَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَلِينِي مَا شِئْتِ مِنْ مَالِي لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا)[٢].

وجه الطعن: طعن المرتضى العسكري بهذا الحديث من وجهين[٣]:

(١) قال: " وهذا الخطاب يصح أن يخاطب به من يؤمن بيوم القيامة وبرسالة الرسول(صلى الله عليه وسلم) وينتظر شفاعته يوم القيامة، وكيف يخاطب به من قال قائلهم: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾[٤]، و﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾[٥]، وقال في الرسول(صلى الله عليه وسلم):إنه ساحر ومجنون؟".

(٢) وقال: لما نزلت عليه آية ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ " خاطب قريشا وآل عبد مناف وقال:.. في حين أن الآية خصت أمر الإنذار بعشيرته الأقربين، وهم بنو عبد المطلب وبنو هاشم، وليس ما عداهم من قبائل قريش ".

مناقشة الطعن: بعد دراسة الطعن الموجه للحديث تتبين الحقائق الآتية:

(١) يقرر النبي – صلى الله عليه وسلم – في خطاب الجهر بالدعوة مبدأ المسؤولية الفردية أمام الله تعالى يوم القيامة؛ فالنجاة يوم القيامة من العذاب منوطة بالتزام التوحيد والطاعة ونبذ الشرك

---

[١] سورة الشعراء، الآية (٢١٤).

[٢] البخاري في الصحيح، كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب، رقم الحديث (٢٦٠٢)، (١٠١٢/٣)، ومسلم في الصحيح،كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾، رقم الحديث (٥٢٥)، (١٣٣/١).

[٣] المرتضى العسكري،أحاديث أم المؤمنين عائشة (٢٩٩/٢-٣٠٠).

[٤] سورة الأنعام، الآية (٢٩).

[٥] سورة يس، الآية (٧٨).

والمعصية، ولا يغني نسب ولا رحم عن تحقيق التوحيد للنجاة يوم القيامة، ولو كان هذا النسب هو نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فمن (بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ)[١]، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴾[٢]، وقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾[٣].

إن المبدأ الذي يقرره الحديث في خطاب الناس يقرره القرآن أيضا في خطابهم كما عرفت، وبما أن المخاطب واحد في الآية والحديث فاعتراض الطاعن على الحديث هو اعتراض على القرآن الذي يزعم الطاعن أنه يدافع عنه، ويرد الحديث محافظة عليه، ولكن الطاعنين في السنة بدعوى مخالفة القرآن – هم في الحقيقة – أول من يخالف القرآن.

(٢) يرى الطاعن أن تقرير مبدأ المسؤولية الفردية يوم القيامة لا يناسب خطاب منكري البعث، ولعله يقصد أن منكري البعث يحتاجون إلى إثباته أولا قبل الكلام على تفاصيله. لكن عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع؛ فقد ينقل الراوي بعض الحديث لحاجته له، ويعرض عن نقل باقي الكلام لسبب أو لآخر، وفي هذا الحديث اهتم الراوي بالجزء المتعلق بتفسير لفظ العشيرة الأقربين الوارد في الآية فنقله دون غيره، وقد نقل ابن عباس – رضي الله عنه – جزءا آخر من قصة الجهر بالدعوة، فقال: (لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ صَعِدَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَلَى الصَّفَا، فَجَعَلَ يُنَادِي: يَا بَنِي فِهْرٍ يَا بَنِي عَدِيٍّ، لِبُطُونِ قُرَيْشٍ حَتَّى اجْتَمَعُوا، فَجَعَلَ الرَّجُلُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ أَرْسَلَ رَسُولًا لِيَنْظُرَ مَا هُوَ، فَجَاءَ أَبُو لَهَبٍ وَقُرَيْشٌ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَكُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغِيرَ عَلَيْكُمْ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ ؟ قَالُوا: نَعَمْ، مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا، قَالَ: فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ...)[٤].

من الواضح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – تدرج مع قومه؛ فأثبت المقدمة ثم بنى النتيجة عليها؛ فقد انتزع منهم اعترافا بصدقه الذي عرفوه منه أربعين سنة بين ظهرانيهم، فأوجب عليه

---

[١] أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا في الصحيح، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، رقم الحديث (٧٠٢٨)، (٧١/٨).

[٢] سورة مريم، الآية (٩٥).

[٣] سورة لقمان، الآية (٣٣).

[٤] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة الشعراء، باب ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾، رقم الحديث (٤٤٩٢)، (١٧٨٧/٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾، رقم الحديث (٥٢٩)،(١٣٤/١).

تصديقه فيما يخبرهم به، ثم أخبرهم بتكليفه بالرسالة، وبوجوب الإيمان باليوم الآخر وأن النجاة يوم القيامة تكون بالتوحيد والطاعة لا بالنسب والقرابة. وهو تسلسل منطقي غاية في الإقناع، لكن الطاعن أتي من جهله أو تجاهله لروايات الحديث الأخرى.

(٣) لا علاقة بين اتهام النبي – صلى الله عليه وسلم – بالسحر والجنون بهذا الحديث من قريب ولا من بعيد؛ لأن هذا الاتهام لاحق للجهر بالدعوة وليس سابقا لها، كي يقال: إن هذا الاتهام يمنع من قول هذا الكلام، هذا لو كان يمنع، لكن الصواب أن هذا الاتهام لا يمنع الرسول – صلى الله عليه وسلم – من تبليغ ما أوجب الله عليه تبليغه، وإلا لامتنع من تبليغ الدين كله، وسبب الاتهام ليس تقريره المسؤولية الفردية يوم القيامة، وإنما اتهموه بهذا لدعواه النبوة وأن القرآن كلام الله تعالى.

(٤) زعم الطاعن أن العشيرة الأقربين الذين طلبت الآية إنذارهم هم بنو هاشم وبنو عبد المطلب، وقد خالف الحديث الآية فخاطب قريشا كلها.

لكن هذا التعارض وهم؛ لأن بني عبد المطلب بطن من بني هاشم، وهاشم بطن من قريش[١]، فما الذي جعل الآية تخص بني عبد المطلب دون غيرهم من بني هاشم، وما الذي جعلها تخص بني هاشم دون باقي بطون قريش ؟! نعم هناك قريب وأقرب، لكن الجميع يشملهم لفظ العشيرة، والأقرب لفظ نسبي، لكن الاعتراض على الطاعن في تخصيصه بعض البطون دون بعض في لفظ القرابة، واختصاص بعض الأقرباء ببعض الأحكام لا ينفي القرابة عن غيرهم.

وقد قال ابن عباس وغيره في تفسير قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ ﴾[٢] – قال: (لم يكن بطن من بطون قريش إلا وبين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبينهم قرابة)[٣]. فالقرآن والسنة وكلام النسابين تدل على أن قريشا كلها تدخل في قرابة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يأتي الطاعن فيخالف هذا كله من أجل رد الحديث وكلامه بالرد أولى.

---

(١) انظر، القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ص (٤٣٥).

(٢) سورة الشورى، الآية (٢٣).

(٣) انظر، الطبري، جامع البيان (٥٢٥/٢١) وقد رجحه الطبري وذكر أنه التفسير الذي يتفق مع سياق الآيات، قال: " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، وأشبهها بظاهر التنزيل قول من قال: معناه: قل لا أسألكم عليه أجرا يا معشر قريش، إلا أن تودوني في قرابتي منكم، وتصلوا الرحم التي بيني وبينكم. (٥٣٠/٢١).

ولو ذهبنا إلى تخصيص القرابة ببعض بطون قريش دون بعض لما كان الحــديث معارضــا للآية؛ لأن التعارض يكون عندما تطلب الآية إنذار الأقربين ثم يذكر الحديث أن الإنــذار كــان للأباعد ولم يشمل الأقارب، لكن الحديث يبين أن النبي – صلى الله عليه وسلم – دعا الأقــربين وغيرهم، على فرض أن بطون قريش الأخرى ليسوا أقرباء. فالحديث يبين أن الإنــذار شــمل الأقربين تطبيقا للآية، وتعدى لغيرهم؛ لأن الدعوة ليست مقصورة عليهم، وإنما هي عامة للناس جميعا. وليس في الآية قصر الإنذار على الأقربين، وإنما الاهتمام بدعوتهم؛ كي لا يقال: لو أنها حق لابتدر عشيرته بها، وإنذار غير الأقربين مسكوت عنه في الآية، ومأمور بــه فــي آيــات أخرى، ولا يجوز إعطاء المسكوت عنه حكما اعتباطا.

ولما كانت بطون قريش نازلة في مكة، يعيشون معا في مكان واحــد، ناســب أن توصــف بالعشيرة الأقربين، فهم الأقربون منزلا ومنزلة، مما يمكــن مــن دعــوتهم معــا، ولا معنــى لتخصيص بعضهم دون بعض مع إمكان شمولهم جميعا بالدعوة، فجاء الأمر بإنــذارهم مقدمــة لإنذار الناس كافة.

الفصل الثالث

طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين الخاصة بالتفسير النبوي لبعض الآيات بدعوى مخالفة القرآن في دلالتها:

دراسة نقدية

المبحث الأول: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى التعارض مع الدلالة الصريحة للآيات.

المبحث الثاني: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى مخالفة سياق الآيات.

المبحث الثالث: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى التغاير في التعبير.

المبحث الرابع: نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن بدعوى تعارض الحقيقة والمجاز.

المبحث الأول
نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن
بدعوى التعارض مع الدلالة الصريحة للآيات

المطلب الأول: نقد الطعن في حديث (كل ميسر لما خلق له).
المطلب الثاني: نقد الطعن في حديث الميثاق.

المطلب الأول

نقد الطعن في حديث (اعْمَلُوا فكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ)

الآيــات: قــال الله تعــالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾[١].

الحديث: " عَنْ عَلِيٍّ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فِي جَنَازَةٍ، فَقَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنْ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنْ النَّارِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ ؟ فَقَالَ: اعْمَلُوا؛ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿لِلْعُسْرَىٰ﴾)[٢]. وفي رواية: (قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ ؟ قَالَ: اعْمَلُوا؛ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ؛ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾ الْآيَةَ)[٣].

وجه الطعن

(١) رد سامر إسلامبولي ونيازي[٤] هذا الحديث؛ لأنه يدل على الجبر؛ أي أن الإنسان مجبور على سلوك طريق الإيمان أو الكفر، ثم هو مجبور على الثواب أو العقاب، وهو تفسير خطأ لنص الآية التي تدل بوضوح على إعطاء الحرية المطلقة في اختيار الإيمان أو الكفر، والآيات الدالة على الاختيار كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[٥].

(٢) وزاد نيازي قائلا: " بينما أهل السنة الذين تخرجوا على أيدي جنود السلطان يخافون أن يقولوا: لا يعلم الله مَن مِنَ الناس سوف يختار الإيمان، ومن منهم سوف يختار الكفر بحريته؛ لأنهم يرون في عدم معرفة الله نقصا أو عجزا، وهذا غير صحيح مطلقا؛ لأن الله سبحانه بمشيئة منه سابقة وبرغبة خاصة لديه أراد ألا يعلم مَن مِنَ الناس سوف يختار الإيمان ومَن مِنَ الناس

---

(١) سورة الليل، الآيات (٥-١٠).

(٢) البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾، رقم الحديث (٤٦٦١)، (٤/١٨٩٠).

(٣) البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾، رقم الحديث (٤٦٦٦)، (٤/١٨٩١)، ومسلم في الصحيح، كتاب القدر، باب كيفية الخلق، رقم الحديث (٦٩٠١)، (٨/٤٦).

(٤) انظر، إسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (٢٥٩)، ونيازي، دين السلطان، ص (١٩٥).

(٥) سورة الكهف، الآية (٢٩).

سوف يختار الكفر؛ لأنه إذا افترضنا أصلا معرفة الله لهذا الموضوع انتفت الحرية، وأصبح لزاما أن الله سبحانه قد كذب علينا، وهذا غير صحيح على الإطلاق "[١].

مناقشة الطعن: أخطأ الطاعنان في فهم الآية وفي فهم الحديث؛ فكان ادعاء التعارض بينهما عاريا عن الصحة، وأضاف نيازي إلى ذلك رأيا باطلا خالف فيه صريح القرآن والسنة، والصواب في هذا كله يتبين في النقاط الآتية:

(١) ورد في الآية والحديث معا تيسير الإنسان إلى مصيره الأخروي والعمل الموافق لهذا المصير سواء كان من أهل السعادة أو كان من أهل الشقاوة، والعجيب أن الطاعنين فهما من الآية إعطاء الحرية المطلقة في اختيار الإيمان أو الكفر، وفهما من الحديث الجبر، رغم أن كلا الآية والحديث متقاربان في اللفظ والدلالة، والحديث يفسر الآية بوضوح، خاصة في الزيادة التي أعرض عنها الطاعنان. وهذا تفريق بين المتماثلات، ومخالف للمنهج العلمي في فهم النصوص؛ لأنها قراءة مغرضة، يطوع فيها الطاعن النصوص لخدمة غرض في نفسه دون أن تكون الحقيقة مبتغاه.

وفي سبيل ادعاء التعارض بين القرآن والحديث لا يجد الطاعنان غضاضة من التعسف في فهم الحديث، وقد غفلا أو تغافلا عن أن الذي ادعوه في الحديث يلزمهما أن يقولا بمثله في فهم الآية؛ لتقارب الألفاظ بينهما، وإلا وقعا في التناقض، وهذا ما حدث فعلا. وكون الحديث أكثر تفصيلا من الآية – وهذه طبيعة النصوص الشارحة دائما – لا يغير من الأمر شيئا.

(٢) قال المهلب[٢]: " وهذا الحديث أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء بتقدير الله القديم، وفيه رد على الجبرية؛ لأن التيسير ضد الجبر؛ لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له "[٣]. وهذا يعني أن لفظ التيسير يتعارض مع معنى الجبر كما قال الأزهري[٤]، وبهذا يتبين أن الطاعنين فهما من الحديث عكس دلالته اللغوية؛ فلا تعارض بين الحديث والآية؛ لأن التيسير في كليهما يقصد به حرية اختيار العمل المؤدي إلى المصير المناسب له.

---

[١] انظر، نيازي، دين السلطان، ص (١٩٦).

[٢] هو المهلب بن أحمد بن أبي صفرة الأندلسي، له شرح صحيح البخاري، ينقل عنه الشراح كثيرا كابن حجر وغيره، توفي عام (٤٣٥) هـ. انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء (٥٧٩/١٧)، القنوجي، أبجد العلوم (٢٣٢/٢)..

[٣] انظر، ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٣٠٠/١٠)، ابن حجر، فتح الباري (٥٠٦/١١)، واللفظ هنا كما ساقه ابن حجر، وفي سياق ابن بطال طول.

[٤] انظر، الأزهري، تهذيب اللغة (٤٢/١٣).

(٣) يدل منطوق الحديث على إنكار ترك العمل بحجة أن مصائر العباد مكتوبة، ففيه حث على الاجتهاد في الطاعات، وهذا تأصيل لمبدأ الاختيار. لكن الطاعنين أعرضا عن منطوق الحديث، وزعما أن مفهوم الحديث يفيد أنه ما دامت المصائر مكتوبة فالعبد مجبور على أفعاله. وهذا المسلك بعيد عن الفهم السليم للنصوص لأنه لو كان هذا المفهوم صحيحا لما جاز تقديمه على منطوق الحديث؛ لأن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض، فكيف إذا علمت أن هذا المفهوم الذي ذهب إليه الطاعنان لا يصح؛ لأنه لا تلازم عقلا بين العلم السابق بفعل الإنسان وجبره عليه كما سيتبين بعد قليل ؟!

(٤) لو صح مسلك الطاعنين في فهم النصوص للزم رد الآيات التي توهم الجبر؛ لتعارضها مع آيات الاختيار، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[٢]، وهذا اللازم باطل؛ لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[٣]، وتدبر القرآن يقتضي الجمع بينهما بوجه لا يخالف إحداهما؛ وحاصله[٤] أن القرآن أثبت للعبد مشيئة مستقلة يختار بها طريق الخير أو الشر، وأثبت لله تعالى مشيئتين: مشيئة كونية بحيث لا يحدث شيء في الكون إلا إذا أراد الله وجوده، ومشيئة شرعية بمعنى المحبة والرضى: فهو يحب الإيمان ويأمر به، قال تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾[٥]، فالله لا يحب الكفر لكنه لا يجبر أحدا على الإيمان، وكل محاسب على اختياره إن خيرا فخير وإن شرا فشر.

(٥) رأى نيازي أن علم الله السابق بأفعال العباد يقتضي جبرهم عليها، وهو مخالف لآيات الاختيار في القرآن؛ لذلك قرر أن الله تعالى شاء ألا يعلم أعمال العباد إلا بعد حدوثها كي يكون العبد مختارا لأفعاله؛ فعدم علمه – سبحانه – ليس عجزا، وإنما مشيئة.

---

(١) سورة التكوير، الآية (٢٩).

(٢) سورة الكهف، الآية (٢٩).

(٣) سورة النساء، الآية (٨٢).

(٤) انظر تفصيله عند ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية (١٥٦/٣).

(٥) سورة الزمر، الآية (٧).

قلت: وهو رأي باطل، عارض به صاحبه قطعيات النصوص الشرعية، واتبع فيه رأيا انقرض[١] بعد أن أظهره معبد الجهني[٢] في البصرة، قال يحيى بن يعمر[٣]: (كَانَ أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِى الْقَدَرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبَدٌ الْجُهَنِىُّ، فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحِمْيَرِىُّ حَاجَّيْنِ أَوْ مُعْتَمِرَيْنِ، فَقُلْنَا: لَوْ لَقِينَا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هَؤُلاَءِ فِى الْقَدَرِ، فَوُفِّقَ لَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ دَاخِلاً الْمَسْجِدَ، فَاكْتَنَفْتُهُ أَنَا وَصَاحِبِى أَحَدُنَا عَنْ يَمِينِهِ وَالآخَرُ عَنْ شِمَالِهِ، فَظَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِى سَيَكِلُ الْكَلاَمَ إِلَىَّ، فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قِبَلَنَا نَاسٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ وَيَتَقَفَّرُونَ[٤] الْعِلْمَ – وَذَكَرَ مِنْ شَأْنِهِمْ – وَأَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنْ لاَ قَدَرَ وَأَنَّ الأَمْرَ أُنُفٌ[٥]. قَالَ: فَإِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّى بَرِىءٌ مِنْهُمْ وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّى، وَالَّذِى يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَوْ أَنَّ لأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ)[٦].

ويظهر بطلان هذا الرأي في الوجوه الآتية:

أولا: مخالفته الصريحة للآيات الدالة على شمول علم الله تعالى لكل شيء وإن دق وخفي: قال تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[٧]، وقال: مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٨]، وقال: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا

---

(١) قال النووي في شرح صحيح مسلم (١/٧٠): " قال أصحاب المقالات من المتكلمين: وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر؛ ولكن يقولون: الخير من الله والشر من غيره، تعالى الله عن قولهم ".

(٢) قال الذهبي في السير (٤/١٨٥): " معبد بن عبد الله بن عويمر الجهني، نزيل البصرة، وأول من تكلم بالقدر في زمن الصحابة... الأوزاعي يقول: أول من نطق في القدر سوسن بالعراق، كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر، فأخذ عنه معبد وأخذ غيلان القدري عن معبد... مات قبل التسعين ".

(٣) قال ابن حجر في التقريب ص (٥٩٨)، رقم الترجمة (٧٦٧٨): " يحيى بن يعمر بفتح التحتانية والميم بينهما مهملة ساكنة، البصري، نزيل مرو وقاضيها، ثقة فصيح، وكان يرسل، من الثالثة، مات قبل المائة وقيل بعدها ع".

(٤) يتقفرون العلم: يطلبونه ويتتبعونه، انظر، ابن الأثير، النهاية (٤/١٣٧)، باب القاف مع الفاء.

(٥) قال ابن الأثير في النهاية : " أي مُسْتأنَفٌ اسْتئنافا من غير أن يكون سبق به سابق قضاء وتقدير " (١/١٨٠)، باب الهمزة مع النون.

(٦) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسلام والإيمان، رقم الحديث (١٠٢)، (١/١٢٨).

(٧) سورة الحديد، الآية (٢٢).

(٨) سورة التغابن، الآية (١١).

كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾[١]، وقال: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقۡنَـٰهُ بِقَدَرٍ ﴾[٢]، وقـال: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمًا ﴾[٣]، وقال: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[٤]، وقال: ﴿ عَـٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾[٥]، وقال: ﴿ وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ﴾[٦]، وقـال: ﴿ قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِى صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعۡلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيرٌ ﴾[٧]، وقـال: ﴿ وَمَا مِنۡ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾[٨]، وغيرها من الآيات الكثيرة، ووجـه الدلالـة مـن الآيـات واضح؛ فهي تقرر أن علم الله عام شامل؛ فلا يجوز تخصيصه وإخراج شـيء مـن أفـراده إلا بدليل والدليل على خلافه، وتنص الآيات أيضا على شمول علم الله تعالى لما لم يقـع بعـد مـن الأحداث نصا لا يحتمل التأويل، فانظر في قوله تعالى: ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ ﴾، وقوله: ﴿ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾، وغيرها؛ فيتبين من الآيات أن الله تعالى شاء أن يعلم الأفعال قبل حدوثها خلافـا لزعم الطاعن.

ثانيا: يعترف الطاعن أن رأيه الذي ارتآه استنتاج عقلي وليس نصا شرعيا؛ وهذا الاستدلال قائم على التلازم العقلي بين حرية الإرادة وعدم العلم بالفعل قبل وقوعه، وهو استدلال غير صـحيح لأمرين:

أ – على فرض صحة التلازم العقلي، فهو رأي محتمل[٩]، ولا يجوز تقديم الرأي على الـنص الشرعي الصريح عند التعارض، وإلا كان اتباعا للهوى وتكذيبا للقرآن، قال تعـالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾[١٠]، وقـال:

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥١).

(٢) سورة القمر، الآية (٤٩).

(٣) سورة الأحزاب، الآية (٤٠).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٥) سورة سبأ، الآية (٣).

(٦) سورة طه، الآية (٧).

(٧) سورة آل عمران، الآية (٢٩).

(٨) سورة النمل، الآية (٧٥).

(٩) ولا يجوز أن يكون هذا الرأي قطعيا؛ لأن العقل الصريح لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح كما حرره ابن تيمية، انظر، الفتاوى (٦٦٥/٧).

(١٠) سورة الأعراف، الآية (٣).

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡحَقَّ مِن رَّبِّهِمۡ ﴾(١)، وكل رأي خالف القرآن فهو باطل.

ب – فكيف إذا علمت أن هذا التلازم باطل لا يدل العقل عليه، وإنما يدل على خلافه ؟! وبيانه أن الله تعالى أعطى الإنسان حرية اختيار طريق الخير أو طريق الشر، والله أعلم بخلقه من أنفسهم، ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ ﴾(٢)، فهو يعلم ما سوف يختارون، فكتب عليهم أعمالهم ومصائرهم بناء على علمه بما سوف يختارون. والواقع يدل على عدم التلازم بين العلم والجبر؛ فلو أن أحد المدرسين خبر طلابه سنوات عدة، ثم دخل عليهم بداية السنة الجديدة، وكتب نتائجهم مقدما من خلال خبرته تلك، ولم يخبرهم بها، ثم بدأ بالتدريس والاختبارات كالمعتاد، وفي نهاية العام طابق المعلم بين النتائج الأولية والنتائج النهائية فتماثلت، هل يحق لأحد الطلبة الاعتراض على النتائج بحجة أن المعلم جبره على نتيجته كونه علمها مسبقا ؟! ولله المثل الأعلى من قبل ومن بعد.

<u>ثالثا</u>: أجرى الطاعن حوارا مع مخالفيه ليثبت صواب رأيه، أسوقه، ثم أعقب عليه: قال: " ناقشني أحد "رجال الدين"(٣) في هذه الفكرة قائلا: كيف تقول إن الله لا يعلم والله عليم. قلت له: إني لا أقول لا يعلم، بل أقول: شاء الله أن لا يعلم ما سيختاره عبده من الإيمان أو الكفر؛ حتى يحمل لعبده المسؤولية كاملة. قال: لا يجوز أن نفترض أصلا عدم معرفة الله افتراضا. قلت: ألا تؤمن أن الله على كل شيء قدير ؟ قال: نعم، قلت: لنفرض أن الله تعالى شاء ألا يعلم عن موضوع معين، فهل يعجز عن ذلك ؟ فانتبه إلى ما أقصده، فقال معاندا: قال: نعم، فإن الله لا يستطيع أن لا يعلم لأنه عليم أصلا. فهل تصورنا عجز الله عن شيء يريده تصور كامل لله تعالى ؟ وهل هذا منطق القرآن ؟"(٤).

---

(١) سورة محمد، الآية (٣).

(٢) سورة الملك، الآية (١٤).

(٣) وقع المؤلف في الإسقاط المصطلحي عندما استعمل كثيرا هذا المصطلح في كتابه، ومن المعلوم تاريخيا أن مصطلح رجال الدين يطلق على قساوسة النصارى على اختلاف رتبهم الكنسية؛ لأنهم يعدون أنفسهم وسائط بين الله والناس؛ فلا يستطيع أحد الالتجاء إلى الله إلا بوساطتهم، فضلا عن احتكارهم تفسير " الكتاب المقدس " ، أما في الإسلام فالحال مختلف، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية (١٨٦).

(٤) نيازي، دين السلطان، ص (١٩٦)

قلت: قد تبين خطأ الطاعن في قوله إن الله شاء ألا يعلم، وكذا في ادعائه التلازم بـين العلـم والجبر، وقد غالط الطاعن الحقيقة أيضاً عندما نصب تعارضاً موهوماً بين العلم الشامل والقدرة المطلقة، وبطلان هذه المغالطة يتبين في ما يأتي:

أ- يمكن عكس القضية فيقال: هل يستطيع الله أن يريد أن يكون عاجزاً عن شيء معين ؟! فـإذا قال: لا، فقد ناقض نفسه، وإن قال: نعم، لزمه ما ألزم به مخالفه، وقس على هـذا غيـره مـن الافتراضات الباطلة: إذا شاء الله أن يخلق من هو أقوى منه هل يعجز ؟! إذا شاء الله أن يتصف بالموت هل يعجز ؟! نعوذ بالله من الخذلان !

ب - صدق خصم الطاعن عندما قال: لا يجوز افتراض أن يشاء الله تعالى عدم العلم بشيء ما؛ لأن هذا الافتراض من المستحيل لذاته، والمستحيل لذاته لا يمكن تصور وجوده فهو معـدوم[١]. ومن لوازم الربوبية كمال العلم وشموله، والجهل نقص لا يجوز أن يتصف الـرب بـه عقـلاً ونقلاً؛ فلو جهل لما كان رباً.

وبعد هذه الجولة يتبين أن الطاعنين وقعا في مخالفة النقل الصحيح والعقل الصريح، ووقعـا في الخطأ في فهم القرآن والحديث معا؛ مما يسقط طعنهما في الحـديث وادعائهمـا التعـارض بينهما.

---

[١] انظر، الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص (٤٧)..

المطلب الثاني
نقد الطعن في حديث الميثاق

الآيتان: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾[1].

الحديث: عن (أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَهْوَنِ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ: لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقُولُ: أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا، فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ بِي)[2].

وجه الطعن

قال نيازي: " أولا علماء السنة عندنا يعتبرون هذا الحديث من الأحاديث القدسية، أي وحي من الله مثله مثل القرآن تماما. مع الأسف لكل علماء السنة؛ فإن هذا الكلام مناقض للقرآن الكريم وآياته، والدليل آية حقيقية من القرآن شاهدة على أن هذا الحديث كله لا أساس له في دين الله أبدا، والآية هي التالية: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ﴾١٧٢-الأعراف. نص الآية صريح وهو أمامكم ويشهد أن الجميع شهد بالله وقال بلى، وهذا حدث بقوة الخلق؛ لأن الذرية وهي في ظهر آدم وبنيه من الناس ما زالت تحت إرادة الله وتصرفه، ولم يجعل فيهم الله بعد العقل والفكر وحرية الإرادة والاختيار للرحمن أو للشيطان بعد... كما نجد في صحيح مسلم، الحديث رقم(٣٨٢) إشارة من جزء من حديث يقول فيه: (فسمع رجلا يقول:الله أكبر الله أكبر، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم– على الفطرة، فنظروا فإذا هو راعي معزى)[3]. وهذا

---

[1] سورة الأعراف، الآيتان (١٧٢-١٧٣).

[2] البخاري في الصحيح،كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنا ر، رقم الحديث (٦١٨٩)، (/٢٣٩٥)، ومسلم في الصحيح،كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب طلب الكافر الفداء، رقم الحديث(٧٢٦١)، (١٣٤/٨).

[3] الحديث فيه حذف، وتمامه (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وسلم يُغِيرُ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ، وَكَانَ يَسْتَمِعُ الأَذَانَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ وَإِلاَّ أَغَارَ، فَسَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وسلم : عَلَى الْفِطْرَة. ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وسلم: خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ. فَنَظَرُوا=

دليل أن الرسول- صلى الله عليه وسلم - فهم الآية الكريمة تماما، وعلم أن فطرة الإيمان سابقة لولا تدخل الأهل بتعليم الإشراك للإنسان فيمجسونه أو يهودونه؛ لذلك فنص الحديث - على أنه أبى إلا أن يشرك بالله - مناقض لنص الآية بشكل صريح ومناقض لفهم الرسول الكـــريم كمـــا رأيتم. ولو أن المسلمين كانوا يعرفون القرآن ويقرؤون آيات الله (لِمَ)[١] سيطرت علـــيهم هـــذه الروايات المشبوهة وظنوها دينا يجب اتباعه وعندهم القرآن ينتظر من يتبعه "[٢].

مناقشة الطعن: أساء الطاعن فهم الحديث؛ فظن أنه يعارض القرآن؛ فرده، وليس هـــذا غريبـــا عنه، فهو يعتمد على ثقافته المتواضعة في فهم النصوص الشرعية والمصطلحات العلميـــة دون أن يراجع كلام العلماء المتخصصين في التفسير والحديث واللغة؛ فيقع في الأخطاء الجسيمة في الفهم والاستدلال والحكم على الأحاديث، وفيما يأتي تسجيل أخطائه وتصويبها:

(١) زعم الطاعن أن علماء السنة يرون أن الحديث القدسي مثل القرآن تماما، وهو كـــلام عـــار عن الصحة تماما، ولا يقول به أحد من العلماء فيما أعلم؛ فقد نص المحدثون على التفريق بـــين القرآن والحديث القدسي، صحيح أنهم اختلفوا في بعض وجوه التفريق بينهما[٣]، لكـــنهم متفقـــون على أن القرآن ليس كالحديث القدسي أبدا[٤]، ولا أعلم من أين أتى الطاعن بهذه الدعوى الباطلة، وإن من له أدنى اشتغال بالحديث يدرك بسهولة الفرق الواسع بينهما، لكن الطـــاعن درج علـــى مثل هذه المجازفات التي تدل على ضعفه العلمي وبعده عن ممارسة النقد الحديثي، ومن كانـــت حاله هكذا لم يجز له إصدار الأحكام على أحاديث أصح كتاب بعد كتـــاب الله تعـــالى وتخطئـــة العلماء سلفا وخلفا.

=فَإِذَا هُوَ رَاعِي مِعْزًى)، أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الحرب إذا = سمـــع فيهم الأذان، رقم الحديث (٨٧٣)، (٣/٢). ولعله حذف من الحديث ما لا يتناسب مع دعوته إلى تعطيل الجهاد العسكري، بحجـــة أن الجهاد المذكور في القرآن ليس فيه قتال، انظر كتابه دين السلطان، ص (٧٣٤).

(١) الصواب نفي الفعل المضارع " سيطر " بـــ " ما " النافية كي تتضح العبارة.

(٢) نيازي، دين السلطان، ص (٢٦٣-٢٦٤).

(٣) لا تجوز رواية القرآن بالمعنى، وهو متعبد بتلاوته في الصلاة، و يشترط في ثبوته التواتر، أما الحديث القدســـي فلـــيس كـــذلك، واتفقوا على أن القرآن كلام الله لفظا ومعنى، واختلف في الحديث القدسي هل لفظه من الله أم من الرسول صلى الله عليه وســـلم . لكن لا ثمرة للخلاف هنا؛ لأن القائلين بأن لفظه من الله يرون أن كثيرا من الأحاديث القدسية رويت بالمعنى مما جعل الرواة يتصرفون باللفظ، قاله د. عبد الغفور البلوشي في كتابه الأحاديث القدسية في دائرة الجرح والتعديل، ص (٢٤). قلت: بناء عليه فقد انحـــصر الخلاف في أصل الحديث القدسي وليس في اللفظ الذي وصلنا؛ فالكل متفق على أن اللفظ الذي وصلنا ليس من الله خلافا للقرآن.

(٤) انظر تفريق العلماء بين القرآن والحديث القدسي عند الجرجاني في التعريفات، ص (١١٣)، الكفوي، الكليـــات، ص (١١٤٦) القاسمي، قواعد التحديث، ص (٦٤).

(٢) فهم الطاعن أن الحديث يذكر أن الإنسان أبى إلا الشرك بالله عندما أخذ الله عليه ميثاق التوحيد وهو في صلب آدم قبل أن يخرج للدنيا من بطن أمه، وهذا مخالف للآية التي تذكر أنه شهد لله بالتوحيد وقت ذاك، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ﴾.

لكن الطاعن أساء فهم الحديث، ولو أنه أكمل الآية لتبين له اتفاقها مع الحديث؛ فالحديث يبين أن الله تعالى يذكّر الكافر يوم القيامة بالميثاق الذي أخذه عليه قبل خلقه في الدنيا؛ فقد شهد الإنسان لله بالتوحيد آنذاك، لكنه تنكر لهذا الميثاق وأشرك بالله في الدنيا؛ فتأويل قوله (أبيت إلا أن تشرك بي) ليس وقت أخذ الميثاق في عالم الذر، وإنما بعد أن خلقه الله في الدنيا وكلفه بالتوحيد، والآية بتمامها توضح هذا المعنى لو أكملها الطاعن، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾[1].

فقوله ﴿ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴾ هو في معنى الحديث، وهو أن المشركين أبوا أن ينفذوا العهد الذي قطعوه على أنفسهم من قبل فأشركوا، فيذكرهم الله تعالى بذلك العهد ويبين أن لا حجة لهم في ترك التوحيد في الدنيا بعد إقرارهم به في عالم الذر.

بعد هذا البيان يظهر أن الآية والحديث متفقان في المعنى مما يدل على أنهما خرجا من مشكاة واحدة، لكنه سوء الفهم أو سوء القصد أو كلاهما أديا إلى ادعاء رد الحديث بسبب مخالفة القرآن.

---

[1] سورة الأعراف، الآيتان (١٧٢-١٧٣).

المبحث الثاني
نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن
بدعوى مخالفة سياق الآيات

المطلب الأول: نقد الطعن في أحاديث قتال الملائكة في غزوة بدر.

المطلب الثاني: نقد الطعن في حديث الإسراء.

المطلب الثالث: نقد الطعن في حديث نسخ قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ ﴾.

المطلب الرابع: نقد الطعن في حديث تأويل رؤيا عبد الله بن سلام.

المطلب الأول
نقد الطعن في أحاديث قتال الملائكة في غزوة بدر

الآية: قال الله تعـالى: ﴿ إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٍ ﴾[١].

الحديث الأول: عن (ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَئِذٍ يَشْتَدُّ فِي أَثَرِ رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَمَامَهُ إِذْ سَمِعَ ضَرْبَةً بِالسَّوْطِ فَوْقَهُ وَصَوْتَ الْفَارِسِ يَقُولُ أَقْدِمْ حَيْزُومُ[٢]، فَنَظَرَ إِلَى الْمُشْرِكِ أَمَامَهُ، فَخَرَّ مُسْتَلْقِيًا، فَنَظَرَ إِلَيْهِ، فَإِذَا هُوَ قَدْ خُطِمَ أَنْفُهُ وَشُقَّ وَجْهُهُ كَضَرْبَةِ السَّوْطِ، فَاخْضَرَّ[٣] ذَلِكَ أَجْمَعُ، فَجَاءَ الأَنْصَارِيُّ فَحَدَّثَ بِذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– فَقَالَ: صَدَقْتَ، ذَلِكَ مِنْ مَدَدِ السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ)[٤].

الحديث الثاني: (عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – أَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ يَوْمَ بَدْرٍ: هَذَا جِبْرِيلُ آخِذٌ بِرَأْسِ فَرَسِهِ عَلَيْهِ أَدَاةُ الْحَرْبِ)[٥].

الحديث الثالث: (عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَوْمَ أُحُدٍ وَمَعَهُ رَجُلَانِ يُقَاتِلَانِ عَنْهُ – عَلَيْهِمَا ثِيَابٌ بِيضٌ – كَأَشَدِّ الْقِتَالِ، مَا رَأَيْتُهُمَا قَبْلُ وَلَا بَعْدُ)[٦].

وجوه الطعن

(١) قال الشيخ رضا: " مقتضى السياق أن وحي الله للملائكة قد تم بأمره إياهم بتثبيت المؤمنين كما يدل عليه الحصر في قوله عن إمداد الملائكة ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ ﴾[٧] الخ. وقوله

---

[١] سورة الأنفال، الآية (١٢).

[٢] أقدم: كلمة زجر للفرس، كأنه يأمره بالإقدام، وحيزوم هو اسم خيل الملك، انظر، ابن الأثير، النهاية (٤/٤٤)، باب القاف مع الدال، وابن منظور، لسان العرب (١٢/١٣١)، حرف الميم فصل الحا.

[٣] قال الملا علي القاري:"فاخضر ذلك أجمع بتشديد الراء أي صار موضع الضرب كله أخضر أو أسود فإن الخضرة قد تستعمل بمعنى السواد كعكسة للمبالغة" ا.هـ مرقاة المفاتيح (١١/١٢).

[٤] مسلم في الصحيح،كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، رقم الحديث (٤٦٨٧)، (٥/١٥٦).

[٥] البخاري، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا، رقم الحديث (٣٧٧٣)، (٤/١٤٦٨).

[٦] البخاري، كتاب المغازي، باب ﴿ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ...﴾، رقم الحديث (٣٨٢٨)، (٤/١٤٨٩)، ومسلم في الصحيح، كتاب الفضائل، باب في قتال جبريل وميكائيل، رقم الحديث (٦١٤٥)، (٧/٧٢).

[٧] سورة آل عمران، الآية (١٢٦).

﴿ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ الخ بدء كلام خوطب به النبي- صلى الله عليه وسلم- والمؤمنون تتمة للبشرى، فيكون الأمر بالضرب موجها إلى المؤمنين قطعا، وعليه المحققون الذين جزموا بأن الملائكة لم تقاتل يوم بدر تبعا لما قبله من الآيات... والخطاب في السياق كله موجه إلى المؤمنين، وإنما ذكر فيها وحيه تعالى للملائكة بما ذكر عرضا، وقد غفل عن هذا المعنى الألوسي تبعا لغيره وادعى أن الآية ظاهرة في قتال الملائكة[١]، وقد وردت روايات ضعيفة تدل على قتال الملائكة لم يعبأ الإمام ابن جرير بشيء منها ولم يجعلها حقيقة أن تذكر ولو لترجيح غيرها عليها"[٢].

ثم ذكر أن الروايات المصرحة بقتال الملائكة "روايات باطلة لا يصح لها سند، ولم يرفع منها إلا حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الألوسي وغيره بغير سند، وابن عباس لم يحضر غزوة بدر؛ لأنه كان صغيرا؛ فرواياته عنها حتى في الصحيح مرسلة، وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحبار وأمثاله "[٣].

(٢) وقال ابن قرناس تعليقا على الحديث الثاني: "هذا الحديث يصور جبريل وهو على فرس ويلبس أداة الحرب من دروع وخوذ وسيف، أي أنه مشترك فعليا في الحرب، بحيث يقتل ويتعرض للقتل. وهو فهم معوج للآيات التي ذكرت نزول الملائكة على المسلمين في معركة بدر، والتي تفيد أن نزولهم كان لتقوية العامل النفسي للمسلمين "لتطمئن قلوبهم" كما أطلق عليها القرآن: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ (آل عمران:١٢٦)... ولم يكن نزول الملائكة للقتال الفعلي والتعرض للقتل... ولم يعلم المسلمون بوجود الملائكة لدعمهم نفسيا إلا بعد انتهاء المعركة ونزول هذه الآيات "[٤]. أما حديث سعد في قتال الملائكة في أحد فقد رده ابن قرناس بالحجة السابقة نفسها المتعلقة بآيات غزوة بدر[٥].

يتبين مما سبق أن الطاعنين يردان أحاديث قتال الملائكة من وجوه، هي:

---

[١] انظر، الألوسي، روح المعاني (١٧٨/٩).

[٢] محمد رشيد رضا، تفسير المنار (٦١٣/٨).

[٣] رشيد رضا، تفسير المنار (١٤/٨).

[٤] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (١٤٢-١٤٣).

[٥] انظر، ابن قرناس، ص (٣٢٨).

الوجه الأول: تدل الأحاديث على أن الملائكة شاركت بالقتال يوم بدر وأحد، لكن القرآن يدل على أن إنزال الملائكة كان لتقوية الروح المعنوية للمسلمين، وهذه دلالة الآية ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ﴾.

الوجه الثاني: من الأدلة على عدم قتال الملائكة في بدر قول الله تعالى: ﴿ فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾، فالأمر بالضرب موجه للمؤمنين وليس للملائكة كما يدل السياق.

الوجه الثالث: رأى ابن قرناس أن المؤمنين لم يعلموا بنزول الملائكة إلا بعد انتهاء الغزوة ونزول الآيات؛ فكيف يخبر الصحابة عن دور الملائكة في المعركة ؟!.

الوجه الرابع: ادعى الشيخ رضا أن الروايات المصرحة بقتال الملائكة في بدر باطلة، ومن مظاهر بطلانها أن الطبري لم يذكر شيئا منها ولو على سبيل الرد، وهي غير مرفوعة، والمرفوع منها حديث ابن عباس الذي ذكره الألوسي بغير سند، وابن عباس لم يحضر غزوة بدر فروايته مرسلة، وهو معروف بالرواية عن غير الصحابة مثل كعب الأحبار؛ لذلك فلا حجة في مراسيله.

مناقشة الطعن: إن الخلاف في اشتراك الملائكة في القتال في غزوة بدر قديم مشهور[1]، وإذا كانت الآيات لا تدل دلالة قطعية على أحد الرأيين فإن الأحاديث صريحة الدلالة على ترجيح قتال الملائكة في غزوة بدر فعليا[2]، وأن دورهم لم يقتصر على رفع الروح المعنوية للمؤمنين؛ لذلك فإن المخالفين تأولوا الآيات وطعنوا في ثبوت الأحاديث، وقالوا بعدم صلاحيتها للاحتجاج. وسوف تتم مناقشة دلالة الآيات، ثم مناقشة مدى ثبوت الأحاديث وصلاحيتها للاحتجاج.

(١) ادعى السيد رشيد رضا أن سياق الآيات يدل دلالة قطعية على عدم قتال الملائكة في غزوة بدر، ولو كان هذا صحيحا لما تباينت أفهام العلماء ومذاهبهم في توجيه الآيات وتفسيرها. والحق أن دلالة الآيات محتملة؛ ولذلك وقع الخلاف، والصواب ترجيح دلالة الآيات على قتال الملائكة

---

[1] ذهب القرطبي صاحب المفهم (٥٧٧/٣)، والقرطبي صاحب الجامع لأحكام القرآن (١٩٣/٤)، والشبيهي صاحب الفجر الساطع إلى إثبات قتال الملائكة في غزوة بدر، وذكروا أنه قول الجمهور، وممن اختار هذا الرأي النووي في شرح مسلم (١٠/٨)، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم (٢٦/٤،٢٠)، وأبو حيان، البحر المحيط (٤ / ٤٦٤)، والألوسي، روح المعاني (٩ / ١٧٨)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٩ / ٤١)، وغيرهم. ورجح بعضهم أنه أمر للمؤمنين، انظر، الرازي، مفاتيح الغيب (١٥ / ١٠٩)، وابن عطية، المحرر الوجيز (٢ / ٥٨١).

[2] وهذا لا ينفي أن الجهد البشري كان له الدور الرئيس في المعركة.

في بدر، وهذا الترجيح يعتمد على أصلين: الأول: دلالة سياق الآيات عليه دلالة ظاهرة، والثاني: دلالة الأحاديث على ذلك نصا، وتفصيله في النقاط الآتية.

قال تعالى: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1]، فهم السيد رضا أن دلالة الحصر في الآية تنفي قتال الملائكة في بدر، وتقصر دورهم على رفع الروح المعنوية للمؤمنين. لكن كون مدد الملائكة بشرى للمؤمنين لا يعنى بالضرورة عدم مشاركتهم في القتال، وهل سيستبشر المؤمنون وترتفع روحهم المعنوية إذا علموا أن مدد الملائكة لن يشارك في القتال ؟! إن ارتفاع معنويات الجنود عندما يأتي المدد سببه ازدياد عدد المقاتلين مما يخفف عنهم الضغط، ويحقق التفوق على العدو، فإذا لم يبعث المدد للقتال فلن يحدث هذا، فأنى للمعنويات أن ترتفع ؟!

وسبب نزول الآيات يعين على هذا الفهم، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَهُمْ أَلْفٌ وَأَصْحَابُهُ ثَلاثُمِائَةٍ وَتِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلاً، فَاسْتَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– الْقِبْلَةَ، ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ فَجَعَلَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ: اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ إِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعِصَابَةُ مِنْ أَهْلِ الإِسْلامِ لا تُعْبَدْ فِي الأَرْضِ. فَمَازَالَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ مَادًّا يَدَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ حَتَّى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكِبَيْهِ، فَأَتَاهُ أَبُو بَكْرٍ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ فَأَلْقَاهُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ الْتَزَمَهُ مِنْ وَرَائِهِ، وَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ كَفَاكَ مُنَاشَدَتُكَ رَبَّكَ؛ فَإِنَّهُ سَيُنْجِزُ لَكَ مَا وَعَدَكَ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾، فَأَمَدَّهُ اللَّهُ بِالْمَلائِكَةِ "[2].

من الواضح أن عدم التكافؤ العددي في المقاتلين بين الجيشين الذي لاحظه عمر رضي الله عنه كان سبب إنزال المدد من الملائكة، فجاء عدد الملائكة مساويا لعدد جيش الكفار، والصحابة زيادة، فكان إحداث التوازن والتفوق في الأسباب الظاهرة للنصر سببا للبشرى وطمأنينة القلب بوجود الأسباب المباشرة للنصر، ولا يحدث هذا التوازن والتفوق إلا بمباشرة مدد الملائكة القتال فعليا.

---

[1] سورة الأنفال، الآيتان (٩–١٠).

[2] مسلم في الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، رقم الحديث (٤٦٨٧)، (١٥٦/٥).

ولم يأت قول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ ﴾ لنفي مشاركة الملائكة في القتال، وإنما من أجل ربط قلوب المؤمنين برب الأسباب وبيان أن النصر من الله وليس من الملائكة[1]، فما الملائكة إلا سبب ظاهري، أما القوة المطلقة القادرة بذاتها على تحقيق النصر فهي قوة الله تعالى الذي يجب أن ترتبط القلوب به لا بما يخلقه من الأسباب الخاضعة لإرادته، وهذا المعنى هو الذي سيقت الآيات لتأكيده وتجذيره في نفوس المؤمنين، وهذا هو الربط المنطقي بين الأشياء؛ فهم استغاثوا بالله فأمدهم بالملائكة، فالواجب التعلق بمن أرسلهم لا التعلق بهم. ألم تر أن الله قال بعد زف البشرى: ﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ ؟ إن إمعان النظر في سياق الآيات يؤكد أن هذا هو المعنى الذي سيقت لأجله.

(٢) رأى السيد رضا أن الأمر بالضرب في الآية موجه للمؤمنين وليس للملائكة بدلالة السياق، وعد هذا دليلاً على عدم قتال الملائكة في بدر. لكن هذا الاستدلال فيه نظر في مقدمته ونتيجته، فلو صح أن الأمر بالضرب في الآية موجه للمؤمنين وليس للملائكة، فلا يعني هذا بالضرورة أن الملائكة لم تقاتل؛ لوجود أدلة أخرى تثبت قتالهم في بدر، ولا تعارض بين قتال الملائكة وقتال المؤمنين، وعدم الذكر لا يعني ذكر العدم.

وذكر السيد رضا أن الآيات تخاطب المؤمنين، وجاء ذكر الملائكة عرضا في جزء من آية، ثم استأنف السياق خطاب المؤمنين بأمرهم بضرب الكفار فوق الأعناق. وقبل مناقشة هذا الفهم يحسن تلاوة الآيات كلها، قال تعالى: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ

---

[1] انظر، الزمخشري، الكشاف (٢ / ١٩٢)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٧ / ٣٧١)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤ / ٢١)، وغيرها.

إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[(١)].

تبتدئ الآيات بخطاب المؤمنين فتذكرهم بأنهم استغاثوا الله فأغاثهم بمدد الملائكة، ويبين لهم أن النصر من الله وأن الملائكة سبب ظاهري أوجده الله؛ فالواجب التعلق برب السبب وليس بالسبب، ثم يعدد لهم أسباب النصر الأخرى التي امتن بها عليهم فيذكر النعاس والماء. ثم ينتقل الكلام إلى خطاب النبي – صلى الله عليه وسلم – بإخباره عن دور الملائكة في المعركة؛ فيذكر أن الله تعالى أصدر أمره للملائكة أن يشجعوا المؤمنين على القتال، وسيلقي الله تعالى في قلوب الكفار الرعب، وعلى الملائكة أن يضربوا الكفار فوق الأعناق ويضربوا أيديهم التي تحمل السلاح، وهذا المصير الذي يستحقه من يحارب الله ورسوله في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار. ثم ينتقل الخطاب للمؤمنين مرة أخرى بقوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ ليشعر بابتداء خطاب جديد يحذرهم من التولي يوم الزحف.

من الواضح أن السيد رضا قد فصل الأمر بالضرب في الآية عن سياقه القريب وهو خطاب الملائكة، وألحقه بسياق آخر وهو خطاب المؤمنين، وهذا خلاف الظاهر، ولا يجوز إلا لوجود قرينة تكون دليلا على إرادة المعنى البعيد وعدم إرادة المعنى القريب؛ لذلك احتاج الرازي إلى هذه القرينة فقال: " أما قوله تعالى ﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾ ففيه وجهان؛ الأول: أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى ﴿ فَثَبِّتُوا ﴾، وقيل: بل أمر للمؤمنين، وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما أنزل الملائكة لأجل المقاتلة والمحاربة "[(٢)]، لكن هذه القرينة لا تصلح؛ لأنها الدعوى المتنازع في صحتها، فكيف تكون دليلا وهي المفتقرة للدليل؟!

يتبين مما سبق أن سياق الآيات يدل على أن الله تعالى أمر الملائكة بالقتال في غزوة بدر، وقد ذهب إلى ترجيح أمر الملائكة بالضرب في الآية جمع من المفسرين[(٣)].

(٣) رأى ابن قرناس أن المؤمنين لم يعلموا بنزول الملائكة إلا بعد انتهاء الغزوة ونزول الآيات، رغم أنه يرى أن نزول الملائكة كان لرفع الروح المعنوية للمؤمنين وليس للقتال معهم. لكن

---

(١) سورة الأنفال، الآيات (٩-١٦).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب (١٠٩/١٥).

(٣) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٧ / ٣٧٨)، وأبو حيان، البحر المحيط (٤ / ٤٦٤)، والألوسي، روح المعاني (٩ / ١٧٨)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٩ / ٤١). ورأى البقاعي في نظم الدرر أنه أمر للملائكة والمؤمنين معا (٣ / ١٩٤). ورجح بعضهم أنه أمر للمؤمنين، انظر، الرازي، مفاتيح الغيب (١٥ / ١٠٩)، وابن عطية، المحرر الوجيز (٢ / ٥٨١).

كيف ترتفع روح المؤمنين المعنوية في المعركة وهم لا يعلمون بنزول الملائكة، وهل يحتاج الجنود إلى المعنويات أثناء المعركة أم بعد انتهائها ؟! إن تسرع ابن قرناس وغفلته عن المعاني الدقيقة للنصوص الشرعية وعدم اطلاعه على كلام العلماء اعتمادا على رأيه وثقافته الخاصة – كل هذا وغيره قد أوقعه في التناقض ومخالفة النقل الصحيح والعقل الرجيح.

وقد تنبه السيد رضا من قبل إلى هذه المسألة بفضل اجتهاده واطلاعه الواسع على مصادر التفسير والحديث فقال: " نزول السورة بنظمها وترتيبها بعده لا ينافي حصول معانيها قبله وفي أثنائه، فإن البشارة بالإمداد بالملائكة وما وليه قد حصل قبل القتال، وأخبر به النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه، ثم ذكرهم الله تعالى به بإنزال السورة برمتها تذكيرا بمنه، ولولا هذا لم تكن للبشارة تلك الفائدة "[١].

ولو صح أن الصحابة لم يعلموا بنزول الملائكة إلا بعد انتهاء الغزوة لما جاز لابن قرناس أن يرد حديثي ابن عباس وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم؛ لأن ابن عباس يروي ذلك عن النبي المعصوم الموحى إليه من الله، فإذا كان الصحابة لا يعلمون فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعلم بوحي الله تعالى له، وأما حديث سعد فهو لا يصرح برؤية الملائكة تقاتل، وإنما يذكر أنه شاهد مقاتلين بثياب بيض لا يعرفها، وقد لفت نظر الصحابي أن هذين المقاتلين لا يعرفهما، ولم يرهما قبل ولا بعد، فهل يكذب ابن قرناس هذا الصحابي فيما رأته عيناه ؟! أما كونهما من الملائكة فهو استنتاج؛ لذلك خرجه مسلم في باب فضائل الملائكة، باب قتال جبريل وميكائيل[٢]. ولو سلك ابن قرناس المنهج العلمي في النقد لاشتغل بمناقشة الاستنتاج لا بتكذيب الرواة الثقات.

(٤) رد ابن قرناس حديث سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه – المصرح بقتال الملكين في غزوة أحد بدعوى أنه يتعارض مع الآيات التي نزلت في غزوة بدر وبينت أن إنزال الملائكة كان للاستبشار وليس للقتال. لكن هذا الاستدلال لا تصح مقدمته ولا نتيجته؛ أما بطلان المقدمة فقد تبين في النقاط السابقة أن الآيات تدل على قتال الملائكة في بدر بالمنطوق والمفهوم، ويظهر بطلان النتيجة أولا في بطلان المقدمة التي بنيت عليها، وثانيا في انعدام الصلة بين المقدمة والنتيجة؛ فلو صح أن الآيات تدل على عدم قتال الملائكة في بدر فلا يعني هذا أنها لم

---

[١] محمد رشيد رضا،تفسير المنار(٦١٣/٨).

[٢] انظر، مسلم، الصحيح، رقم الحديث (٦١٤٥)، (٧٢/٧) .

تقاتل في غزوة أحد، فلا صلة بين المقدمة والنتيجة أبدا؛ لأن الآيات لا تؤصل قاعدة عامة في دور الملائكة في الحروب، وإنما تتحدث عن دور الملائكة في غزوة بدر خاصة، فقياس أحد على بدر قياس مع الفارق، وهذه خطأ منهجي آخر يقع فيه ابن قرناس بسبب اعتداده برأيه وعدم الالتفات إلى جهود العلماء السابقين.

(٥) رد الشيخ رضا الروايات المصرحة بقتال الملائكة في بدر، ورأى أنها روايات باطلة؛ لأنها غير مرفوعة، وكأنه يشير إلى أن الموقوفات على الصحابة لا حجة فيها، وإنما الحجة في المرفوع لأنه وحي، أما مذهب الصحابي فليس بحجة، وهو ما ذهب إليه الجمهور[١]. لكن هذه المسألة تتعلق باجتهاد الصحابي وفتواه وقضائه؛ لأنها رأي، والرأي تسوغ مخالفته، أما هذه الروايات فهي ما شاهده الصحابي بأم عينه فأخبر عنه، فالواجب قبول خبره فيما شاهده، ورد خبره هذا تكذيب له أو للرواة عنه، أو حكم بوهم الراوي، وهذا لا يجوز إلا بدليل. وإذا كانت هذه الروايات تخالف تفسير الطاعن للآيات فالواجب الحكم بالوهم على فهمه لا على الرواية؛ لأنها التفسير الواقعي المحسوس المشاهد للآيات، والمحسوس مقدم على المظنون، خاصة أن لا مخالف لمعنى هذه الروايات من الصحابة فوجب قبولها.

(٦) رأى الشيخ رضا أن رواية ابن عباس المرفوعة لا تصح؛ لأن الألوسي ذكرها بلا سند، وهو إعلال عجيب؛ لأن المتأخرين من المصنفين درجوا على ذكر الأحاديث بلا أسانيد اكتفاء بوجودها مسندة في كتب السنة المسندة، ثم هم قد يعزونها لمن أخرجها وقد لا يفعلون، والواجب على من أراد التحقق من صحتها أن يبحث عنها في كتب السنة المسندة، وحديث ابن عباس الذي ذكره الألوسي مخرج في الصحيحين كما سبق بيانه.

(٧) أعل الشيخ رضا رواية ابن عباس بالإرسال؛ لأنه لم يحضر غزوة بدر، وبما أنه معروف بالرواية عن غير الصحابة مثل كعب الأحبار؛ فلا حجة في مراسيله. لكن المحدثين وجماهير الأصوليين احتجوا بمراسيل الصحابة، ولم يلتفتوا إلى هذا المانع الذي ذكره الشيخ رضا؛ لأن رواية الصحابة عن غيرهم نادرة جدا، وقد عرفنا روايتهم عن غير الصحابة لأنهم بينوها وذكروا من رووا عنه من غير الصحابة، وهذا يدل على أنها إن وقعت فإن الصحابي يبينها ولا يكتمها، أما روايتهم عن بعض فلم يكونوا يبينونها إلا عند المساءلة والمحاققة، ثم إن رواية الصحابة عن غيرهم لم تكن في المرفوع وإنما كانت في القصص وأخبار الماضين، وهذا عرف

---

[١] انظر، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤/١٥٥).

بتتبع مراسيل الصحابة[١]. ويبعد عقلا وعادة أن يلجأ ابن عباس رضي الله عنهما أن يروي عن كعب شيئا من أحداث غزوات النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ أن المعقول أن يروي عنه ما اختص به من أخبار قومه.

إذن واقع الرواية الذي تتبعه علماء هذا الشأن يرد الاحتمال العقلي الذي اعتمد عليه الشيخ رضا في رد هذا الحديث، ولا شك أن الواقع أولى بالقبول من الاحتمال العقلي المجرد الذي يرده الواقع التطبيقي للرواية.

(٨) رأى الشيخ أن من مظاهر بطلان الروايات المصرحة بقتال الملائكة في بدر أن شيخ المفسرين الطبري المعروف باعتنائه بالتفسير بالمأثور لم يذكر شيئا منها ولو على سبيل الرد، مما يدل على وهائها الشديد. لكن هذا ليس بشيء؛ لأنه إذا لم يذكرها الطبري فقد ذكرها من هو مثله في الاهتمام بالمأثور مثل ابن أبي حاتم في التفسير[٢]، والبغوي في معالم التنزيل[٣]، والسيوطي في الدر المنثور[٤] ، وغيرهم، ويكفي أن بعض هذه الروايات في الصحيحين كما تبين.

---

[١] انظر، ابن الصلاح، المقدمة، ص (٣١)، النووي، المجموع (١٠٢/١)، ابن حجر، النكت (٥٠١/١)، السيوطي، تدريب الرواي (٢٠٧/١).

[٢] انظر، ابن أبي حاتم، التفسير (١٦٦٨/٥).

[٣] انظر، البغوي، معالم التنزيل (٣٣٥/٣).

[٤] انظر، السيوطي، الدر المنثور (٣٣/٤-٣٥).

المطلب الثاني

نقد الطعن في حديث المعراج

الآيــات: قــال الله تعــالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾[١].

الحديث: رواية شَريك عن أنس قصة المعراج، وفيها قوله: (وَدَنَا الْجَبَّار رَبُّ الْعِزَّةِ فَتَدَلَّى حَتَّــى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)[٢].

وجه الطعن: رد الشيخ محمد الغزالي[٣] وسامر إسلامبولي[٤] هذه الرواية لأنها تخــالف ســياق الآيات الدال على أن الذي دنا وتدلى هو جبريل – عليه السلام– وليس الله – تعالى– ثــم قــال الشيخ الغزالي: "وقد جاء الإمام مسلم رحمه الله، فعلق على رواية إمامه البخــاري رحمــه الله، فبين ما بها من عطب، وذكر أن الخطأ جاء من شَريك عن أنس بن مالك الذي ذكر الحديث فزاد ونقص وقدم وأخر! إن مسلما مضى على منهج المحدثين، فناقش عمل شَريك – الــراوي عــن أنس– ثم رفض المتن ! وحسنا فعل. إن الخطأ في تفسير آية "النجم" والزعم بأن المعنــى (دنــا الجبار رب العزة فتدلى) كانا مثار اســتنكار الــسيدة عائــشة رضــي الله عنهــا...". وقــال الإسلامبولي: " وهذا الوصف باطل قطعا؛ لأن الذي قام بفعل الدنو والتدلي ليس هو الله ســبحانه وتعالى؛ لأنه منزه عن ذلك، ولأنه أحد صمد قيوم. والقرآن صرح بشكل قطعي الدلالة علــى أن الذي قام بذلك هو جبريل عليه السلام ".

مناقشة الطعن: نص أهل العلم على أن الأمة تلقت أحاديث الصحيحين بالقبول ســوى أحــرف يسيرة نبه عليها النقاد، واختلفوا في صحتها، وهي معروفة عند أهل الــشأن[٥]، وهــذا الحــرف منها، فالخلاف في صحة هذه اللفظة قديم مشهور، وسبب الخلاف يتعلق بالإسناد والمــتن معــا، وسوف يتم البحث في مدى صحة هذه اللفظة في الحديث، والمؤاخذات على طريقة الطاعنين في الاستدلال ضمن النقاط الآتية:

---

[١] سورة النجم، الآيات (٥–٩).

[٢] البخاري،كتاب التفسير، باب قوله ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾، رقم الحديث (٧٠٧٩)، (٢٧٣٠/٦).

[٣] محمد الغزالي، السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص (٢٢).

[٤] سامر الإسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (٢٥٣).

[٥] انظر، ابن الصلاح، المقدمة، ص (١٠).

(١) لم ينفرد شَريك بن عبد الله بن أبي نمر برواية حديث الإسراء عن أنس رضي الله عنه، فقد رواه عن أنس عدد آخر من الرواة[١]، منهم الحفاظ، ومنهم دون ذلك، وقد خرج الشيخان الحديث من رواية الزهري[٢] وقتادة[٣] وشَريك[٤] عن أنس، وانفرد مسلم برواية ثابت[٥]عن أنس. وقد تكلم النقاد على رواية شَريك؛ لأنه خالف غيره من الحفاظ وزاد ونقص؛ فلم يسق مسلم لفظ شَريك، وإنما ساق الإسناد، ثم قال: " وقدم فيه شيئا وأخر وزاد ونقص "[٦]، وتابع مسلما على إنكار ما تفرد به شَريك عدد من النقاد، منهم: ابن حزم[٧]، والخطابي[٨]، وابن رجب[٩]، وابن الجوزي[١٠]، والبيهقي[١١]، وابن كثير[١٢]، والقاضي عياض[١٣]، وغيرهم، وقد أحصى ابن حجر ما أنكر على شريك في رواية حديث الإسراء فكانت اثني عشر موضعا[١٤]، وهذا منها.

وقد سلك بعض أهل العلم مسلكا آخر، فقد قال ابن حجر – بعد أن ساق اختلاف النقاد في جرح شريك وتعديله –: "... فهو مختلف فيه؛ فإذا تفرد عُد ما ينفرد به شاذا، وكذا منكرا على رأي من يقول: المنكر والشاذ شيء واحد، والأولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره

---

(١) انظر، الألباني، الإسراء والمعراج، ص (٩٥٥)، وقد ذكر اثني عشر طريقا لحديث أنس، وخرجها وتكلم عليها كلها، وفاته طريق ميمون بن سياه، وطريق كثير بن خنيس الآتيتين.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، رقم الحديث (٣٤٢)، (١/١٣٥)، ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث (٤٣٣)، (١/١٠٢).

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث (٣٠٣٥)، (٣/١١٧٣)، ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث (٤٣٤)، (١/١٠٣).

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب التوحيد، باب قوله وكلم الله موسى تكليما، رقم الحديث (٧٠٧٩)، (٦/٢٧٣٠)، ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث (٤٣٢)، (١/١٠٢).

(٥) مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث (٤٢٩)، (١/٩٩).

(٦) مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث (٤٣٢)، (١/١٠٢).

(٧) انظر، ابن حجر، فتح الباري (١٣/٤٩٣).

(٨) انظر، ابن حجر، فتح الباري (١٣/٤٩٢).

(٩) ابن رجب، فتح الباري (٢/١١٤).

(١٠) انظر، ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١ / ٨١٤).

(١١) انظر، البيهقي، دلائل النبوة (٢/٣٨٥).

(١٢) انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٥/٧)، (٧/٤٤٧).

(١٣) انظر، القاضي عياض، إكمال المعلم (١/٤٩٧)، الشفا (١/١٨٠).

(١٤) انظر، ابن حجر، فتح الباري (١٣/٤٩٤).

والجواب عنها؛ إما بدفع تفرده، وإما بتأويله على وفاق الجماعة "[١]، وكان قد ساق دفـاع أبـي الفضل بن طاهر وغيره عن تفردات شريك[٢].

أما بخصوص زيادة شريك (ودنا الجبار رب العزة فتدلى)، فقد دفع ابن حجر تفرد شـريك بها فذكر له متابعا وهو ميمون بن سياه، وشاهدا من رواية ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

أما متابعة ميمون فقد أخرجها الطبري[٤] في تهذيب الآثار والتاريخ، والأكثر على تـضعيف ميمون[٥]، ووقفت على متابعة أخرى لشريك أخرجها الطبري في التفسير[٦] من طريـق محمـد ابن عمرو[٧] عن كثير[٨] عن أنس.

وأما رواية ابن عباس فهي تفسير لآيات سورة الـنجم ينـسب الـدنو لله تعـالى، أخرجهـا الطبري[٩]

---

(١) ابن حجر، فتح الباري (٤٩٣/١٣).

(٢) المصدر نفسه بالجزء والصفحة.

(٣) انظر، ابن حجر، فتح الباري (٤٩١/١٣-٤٩٢).

(٤) انظر، الطبري، تاريخ الأمم والرسل والملوك (٥٣٦/١).

(٥) أخرج له البخاري رواية واحدة متابعة، وثقه أبو حاتم والبخاري، وقال الدارقطني: محتج به في الصحيح !، وضعفه ابن معـين ، وذكره بن حبان في الثقات، وقال يخطئ ويخالف، ثم أعاد ذكره في الضعفاء، فقال: ينفرد بالمناكير عن المشاهير لا يحتج به إذا انفرد، وقال يعقوب بن سفيان ضعيف، وقال أبو داود: ليس بذاك. انظر، ابن حجر، التهذيب (٣٤٧/١٠).

(٦) انظر، الطبري، جامع البيان (٥٠٥/٢٢).

(٧) الراجح في الحكم على حديثه أنه لا تتحمل مخالفته ولا تفرده، ولعله الراجح عند البخاري ومسلم فقد رويا له متابعة ونعليقـا كما وضحه ابن حجر في هدي الساري المطبوع مع فتح الباري، ص (٤٦٣-٤٦٤). وهذه أقوال النقاد فيه: قال النـسائي: ثقـة، وقال مرة: ليس به بأس. وقال يحيى القطان: صالح، ليس بأحفظ الناس للحديث. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، يكتب حديثه، وهـو شيخ. وقال ابن عدي: أرجو أن لا بأس به. وقال يعقوب ابن شيبة: هو وسط، وإلى الضعف ما هو. وقال ابن سعد: كـثير الحـديث يستضعف. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان يخطئ. وقال الجوزجاني: ليس بقوي الحديث، ويشتهى حديثه، وكـان النقـاد يوازنون بينه وبين أمثال ابن إسحق ومحمد وابن عقيل ويقدمونه عليهم. قلت: ولعل هذا سبب توثيق ابن معين له أي بالنسبة لغـيره من الضعفاء، أما حال انفراده فقد قال عنه: ما زال الناس يتقون حديثه. انظر أقوال النقاد عند المزي في تهذيب الكمال (٢١٥/٢٦) رقم الترجمة (٥٥١٣)، وابن حجر في تهذيب التهذيب (٣٣٣/٩) .

وقد وضح ابن معين مرتبة محمد بن عمرو في الجرح والتعديل عندما سئل عنه: " قال علي قلت ليحيى محمد بن عمرو كيف هـو ؟ قال: تريد العفو أو تشدد ؟ قلت: لا بل اشدد. قال ليس هو ممن تريد "، ووضح سبب الجرح في ضبطه أيضا عندما سئل عنه "فقال: ما زال الناس يتقون حديثه. قيل له: وما علة ذلك ؟ قال: كان يحدث مرة عن أبي سلمة بالشيء من رأيه ثم يحدث به مرة أخرى عـن أبي سلمة عن أبي هريرة"، المزي، تهذيب الكمال (٢١٥/٢٦-٢١٦).

(٨) هو كثير بن خنيس الليثي، قال أبو حاتم: مستقيم الحديث، لا بأس بحديثه. وقال الأزدي: فيه ضعف، انظر، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (١٥٠/٧)، والذهبي، ميزان الاعتدال (٤٠٣/٣).

(٩) انظر، الطبري، جامع البيان (٥١٣/٢٢).

واللالكائي[١] من طريق محمد بن عمرو بن علقمة، وقد حسن ابن حجر إسناده من أجل محمد بن عمرو، وفيه مقال معروف.

وهذا التفسير الموقوف على ابن عباس معارض بتفسير غيره من الصحابة، (عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: فَأَيْنَ قَوْلُهُ ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ ؟ قَالَتْ: ذَاكَ جِبْرِيلُ كَانَ يَأْتِيهِ فِي صُورَةِ الرَّجُلِ، وَإِنَّهُ أَتَاهُ هَذِهِ الْمَرَّةَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي هِيَ صُورَتُهُ، فَسَدَّ الْأُفُقَ)[٢].

وقد روت عائشة – رضي الله عنها – هذا التفسير مرفوعا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – لكنه ليس خاصا بآية ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾، ولكنه يشملها لتعلق الآيات بعضها ببعض، (عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: كُنْتُ مُتَّكِئًا عِنْدَ عَائِشَةَ فَقَالَتْ: يَا أَبَا عَائِشَةَ ثَلاثٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ. قُلْتُ: مَا هُنَّ ؟ قَالَتْ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا – صلى الله عليه وسلم– رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ. قَالَ: وَكُنْتُ مُتَّكِئًا فَجَلَسْتُ فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْظِرِينِى وَلاَ تَعْجَلِينِى، أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾[٣]، ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾[٤]؟ فَقَالَتْ: أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الأُمَّةِ سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ، لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِى خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ؛ رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ)[٥]. وقد نفى النبي – صلى الله عليه وسلم – رؤية ربه فقال ردا على سؤال أبي ذ ر – رضي الله عنه –: (نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ)[٦]، ولو كان الذي دنا فتدلى هو الله تعالى لرآه.

وقد أطال ابن القيم[٧] في إثبات الدنو والتدلي لجبريل – عليه السلام – في آيات سورة النجم، وبين أن الآيات تدل على ذلك من ستة عشر وجها، وخلاصتها أن سياق الآيات يتحدث عن

---

[١] انظر، اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٥١٥).

[٢] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين، رقم الحديث (٣٠٦٣)، (٣/١١٨١)، ومسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾، رقم الحديث (٤٦٠)، (١/١١١).

[٣] سورة التكوير، الآية (٢٣).

[٤] سورة النجم، الآية (١٣).

[٥] أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾، رقم الحديث (٤٥٧)، (١/١١٠).

[٦] أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام : (نور أنى أراه)، رقم الحديث (٤٦١)،(١/١١١).

[٧] انظر، ابن القيم، مدارج السالكين (٣/٣٢٠).

جبريل عليه السلام، والضمائر كلها تعود عليه، فلا يصح فصل أحدها عن سياقه، ولا يجوز أن يعود الضمير على غير مذكور في الآية ويترك المذكور فيها.

مما سبق يتبين أن نسبة الدنو والتدلي لله تعالى – في الآية – مخالف للقرآن، ومخالف لتفسير النبي صلى الله عليه وسلم؛ لذلك فإن المتابعات ضعيفة الإسناد لا تصلح لتقوية زيادة شريك في حديث الإسراء.

وقد ذهب ابن القيم[١] إلى صحة زيادة شريك بإثبات الدنو لله تعالى ليلة الإسراء، وجمع بينها وبين آيات سورة النجم بأن دنو الله تعالى كان ليلة الإسراء، ودنو جبريل الذي ذكرته سورة النجم في غير تلك الليلة؛ فأزال التعارض بينها. وهو جمع حسن لولا الاشتراك الواضح بين الحديث والآيات في اللفظ والمعنى؛ مما يرجح قصد التفسير في حديث شريك.

(٢) يرى الإسلامبولي أن آيات سورة النجم قطعية الدلالة على أن المقصود بالتدلي هو جبريل عليه السلام، وهو ادعاء باطل؛ لأن " النص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلا ولا مجال لفهم معنى غيره منه "[٢]، والمتأمل في الآيات يجد أنها لا تصرح بأن المقصود بها هو جبريل، ولكن سياقها يدل عليه بالمفهوم لا بالمنطوق، ولو كانت دلالة هذه الآيات قطعية لما حصل الخلاف في تفسيرها[٣]. ومن المعلوم أن من أراد الخوض في نقد النصوص الشرعية لا بد أن يكون متأهلا لذلك، ومن أساسيات العلم الذي يحتاجه الناقد علم دلالات الألفاظ، أما من جهل مستويات دلالة الألفاظ على معانيها فلا يجوز له نقد المتن ولا الخوض في مناهج المحدثين.

(٣) رد الإسلامبولي نسبة الدنو والتدلي لله تعالى؛ كونها تفيد تشبيه الخالق بالمخلوق. لكن هذه الشبهة لا تدل على عدم ثبوت النص عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن هذه اللفظة ليست نصا قطعي الدلالة على التشبيه حتى لا يمكن الجمع بينها وبين أدلة التنزيه، وبسبب جهل الطاعن بمستويات دلالات الألفاظ قال ما قال، وقد تأول[٤] بعض أهل العلم هذا اللفظ وأثبته آخرون[٥] من غير تشبيه.

---

[١] انظر، ابن القيم، زاد المعاد (٣/٣٢)، مدارج السالكين (٣/٣٢٠).

[٢] عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، ص (٣٥).

[٣] انظر تفصيل الخلاف في تفسير الآية عند القاضي عياض في إكمال المعلم (١/٣٤٤).

[٤] انظر، القاضي عياض، إكمال المعلم (١/٣٤٤)،الشفا (١/٢٠٥).

[٥] انظر، ابن القيم، زاد المعاد (٣/٣٠).

يتبين من هذه الدراسة غياب المنهجية العلمية في النقد عند إسلامبولي، وافتقاده علـــوم الآلـــة التي لا بد منها لمن يخوض في العلوم الشرعية، فهو مخطئ في نقده إما في المـــنهج، أو فـــي النتيجة، أو في كليهما، وفي هذا الموطن لم يسلك المنهج الـــصحيح فـــي النقـــد الـــذي ســـلكه المحدّثون، على الرغم من موافقتهم في النتيجة.

المطلب الثالث

نقد الطعن في نسخ قوله تعالى

﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾

الآيـات: قـال الله تعـالى: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾(١).

الحديث الأول: (عَنْ مَرْوَانَ الْأَصْفَرِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ – أَحْسِبُهُ ابْنَ عُمَرَ – ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ قَالَ: نَسَخَتْهَا الْآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا)(٢).

الحديث الثاني: " عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ﴾ قَالَ: فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– ثُمَّ بَرَكُوا عَلَى الرُّكَبِ فَقَالُوا: أَيْ رَسُولَ اللَّهِ كُلِّفْنَا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا نُطِيقُ الصَّلَاةُ وَالصِّيَامُ وَالْجِهَادُ وَالصَّدَقَةُ، وَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيْكَ هَذِهِ الْآيَةُ وَلَا نُطِيقُهَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: أَتُرِيدُونَ أَنْ تَقُولُوا كَمَا قَالَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا بَلْ قُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. قَالُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. فَلَمَّا اقْتَرَأَهَا الْقَوْمُ ذَلَّتْ بِهَا

---

(١) سورة البقرة، الآيات (٢٨٤–٢٨٦).

(٢) البخاري، كتاب التفسير، باب آمن الرسول، رقم الحديث (٤٢٧٢)، (١٦٥٣/٤).

أَلسِنَتُهُمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي إِثْرِهَا ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾، فلمَّا فعلوا ذلِكَ نَسَخَهَا اللَّهُ تَعَالَى، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا ﴾، قَالَ: نَعَمْ ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ ﴾، قالَ: نَعَمْ ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ ﴾، قَالَ: نَعَمْ ﴿ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾، قَالَ: نَعَمْ).[1].

وجوه الطعن:

(١) قال الشيخ رضا: "وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها... وأقول: ليس في هذه الروايات أن النبي – صلى الله عليه وسلم – صرح بأن الآية منسوخة، وإنما قصاراها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة، والقول بالنسخ ممنوع من وجوه:

(أحدها) إن قوله تعالى ﴿ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ ﴾ خبر، والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول.

(ثانيها) إن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والإجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر، وهو ما دلت عليه الآية؛ فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ للدين كله، أو إثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لا حظ للأرواح والقلوب منه، قال تعالى: (٢:٢٢٥) ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ ﴾[2]، وقال: (١٧:٣٦) ﴿ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴾[3]، وقال: (٢٤:١٩) ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[4]، والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس، فقوله تعالى ﴿ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾ معناه ما ثبت واستقر في

---

[1] مسلم في الصحيح،كتاب الإيمان، باب قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ ﴾، رقم الحديث (٣٤٤)، (٨٠/١).

[2] سورة البقرة، الآية (٢٢٥).

[3] سورة الإسراء، الآية (٣٦).

[4] سورة النور، الآية (١٩).

أنفسكم كما تقدم، ويدخل فيه الكفر والأخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة، وهذه الأعمال والصفات هي الأصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء، ولولا أن للأعمال البدنية آثارا في النفس تزكيها أو تدسيها لما آخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها؛ لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام، ولا يظلم نفسا شيئا، ولكنه جعل سنته في الإنسان أن يرتقي أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل؛ فلهذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فإن أثره في النفس هو متعلق الجزاء.

(ثالثها) إن الخواطر السائحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم؛ لأن ما ذكر غير ثابت ولا مستقر، وقوله ﴿ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ يفيد الثبات والاستقرار. وإنما كان هذا وجها لإبطال النسخ؛ لأنه إذا ثبت أن ما ذكر داخل في الآية فلقائل أن يقول: إن الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى، فهو من تكليف ما لا يطاق؛ فيجب أن يكون قوله بعده ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾ ناسخا له. وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها.

(رابعها) إن تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده.

(خامسها) المعقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين، ثم يأتي زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة، وكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال.

فإن قيل: إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا؟ أقول: إن الصحابة عليهم الرضوان... خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى، وناهيك بما كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة، حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة ابن اليمان "هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق " – فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها، ولا يؤاخذها إلا على ما كلفها، فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة، وطلب العفو عما لا طاقة لهم به كما سيأتي تفصيله، ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن

تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية، فكان ما بعدها مبينا لغلطهم في ذلك.

وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والإيضاح تجوزا. ولك أن تقول: إن المراد به النسخ اللغوي وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحي أي أن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر.

ويحتمل أن الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ، وإنما فهمه الراوي من القصة فذكره، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع، ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجماهير لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب، وإنني لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن، وإن وثقوا رجاله؛ فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله وهو سيء الباطن، ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض، وقد قالوا: إن علامة الحديث الموضوع مخالفته ظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينيات"[١].

(٢) أما ابن قرناس[٢] فقد رد الروايتين لأنهما ليستا مرفوعتين فهما ليسا حديثين، ثم رفض دعوى النسخ؛ لأن آية ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ ﴾ جاءت في سياق موضوع واحد هو الشهادة والتحذير من كتمانها حفاظا على الحقوق، "وتؤكد الآية (٢٨٤) أن الله عليم بما في الصدور، ويعلم إن نطق الشهود بالحق أو أخفوه في أنفسهم وأظهروا خلافه، وسيحاسبهم الله عليه". أما آية ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾ فلا تتحدث عن الموضوع السابق، ولكنها تتحدث بوجه عام، ولم تنزل الآية (٢٨٦) لوحدها لأن الصحابة تذمروا كما يقول أصحاب التفسير، أو لكي تنسخ الآية (٢٨٤) كما يقول هذا الحديث ".

مناقشة الطعن: من الواضح أن الشيخ رضا يرى أن دلالة الحديث على النسخ مخالفة للقرآن؛ فلا نسخ بين الآيات المذكورة، لكن القارئ يلحظ اضطرابه في الحكم على الحديث؛ فهو يلجأ إلى تأويله تارة ليتفق مع فهمه الخاص للآيات، ويلمح إلى أنه معلول تارة أخرى ليسقط الاحتجاج به على عدم صحة فهمه للآيات. ثم هو مضطرب في تحديد العلة التي يرد بها الحديث؛ فمرة يرى

---

[١] محمد رشيد رضا، تفسير المنار (١٣٩/٣-١٤١).

[٢] انظر، ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤٣٣-٤٣٦).

أن الرواة رووه بالمعنى فأخطأوا، وهذا كي يفر من وضوح دلالة لفظ الحديث على النسخ، ومرة يطعن في ضبط رواة الحديث لمجرد أن روايتهم تخالف ظاهر القرآن رغم ثبوت ضبطهم.

قلت: إن إعلال الحديث بالاحتمالات العقلية المجردة لا يصح، فلا بد من وجود دليل ملموس يدل على وقوع الخطأ في الرواية بالمعنى كي تعل الرواية به، ولا يجوز توهيم الثقات لمجرد مخالفة روايتهم لفهم ما لآية قرآنية، والصواب أن يترك العالم فهمه الخاص للآية إذا تعارض مع تفسير السنة لها.

وقبل المناقشة التفصيلية لكلام الطاعنين يحسن أن ألخص وجوه الطعن في الحديث واحدا واحدا، وهذه هي:

الوجه الأول: ليس في الرواية تصريح من النبي – صلى الله عليه وسلم – بالنسخ، وإنما هو فهم لبعض الصحابة، وهناك روايات أخرى عن بعض الصحابة تخالفها، وليس قول بعض الصحابة أولى من بعض، ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجمهور، خاصة إذا خالف ظاهر القرآن. ورد ابن قرناس أيضا الروايتين لأنهما غير مرفوعتين فلا حجة فيهما.

الوجه الثاني: على تقدير صحة الحديث يكون المقصود بالنسخ البيان والإيضاح؛ فالآية الثانية موضحة للمقصود بالآية الأولى، وقد يقصد بالنسخ المعنى اللغوي وهو الإزالة؛ فالآية الثانية أزالت المعنى الخطأ الذي فهمه الصحابة من الآية الأولى.

الوجه الثالث: قوله تعالى ﴿ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ خبر، والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول.

الوجه الرابع: قوله تعالى ﴿ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾ يفيد الثبات والاستقرار؛ " فالخواطر السائحة، والوساوس العارضة، وحديث النفس الذي لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية "، وتبقى الصفات الراسخة والأفكار المستقرة في النفس التي قصدها القلب وعزم عليها، فهذه أثبتت الأدلة الشرعية وعلى رأسها القرآن أن العبد مؤاخذ عليها، فكيف تكون منسوخة ؟!.

الوجه الخامس: القول بدخول الوساوس والخواطر غير المستقرة في الآية هو من التكليف بما لا يطاق، وهذا لم يقع؛ لأنه ينافي الحكمة الإلهية والرحمة الربانية.

الوجه السادس: المعقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين، ثم يأتي زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة، وكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال.

الوجه السابع: ذهب ابن قرناس إلى أن الآية ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ واردة في سياق الشهادة، فهي تخويف من كتمان الشهادة بالحق، وأما الآية الثانية ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ فهي عامة لا علاقة لها بالشهادة.

وهذا أوان المناقشة التفصيلية لوجوه الطعن في الحديث:

(١) رد الطاعنان القول بالنسخ لأنه قول صحابي، وهو ليس بحجة خاصة أنه خالفه غيره من الصحابة[١]. لكن هذه الدعوى إن صحت في رواية ابن عمر فإنها لا تصح في حديث أبي هريرة؛ لان الصحابة عندما فهموا أن الله تعالى يحاسبهم على خطرات نفوسهم وجلوا وجلا شديدا، وشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرهم بالطاعة والإذعان لحكم الله وحذرهم من التمرد والعصيان، ولو كان فهمهم للآية خطأ لبين لهم النبي – صلى الله عليه وسلم – الصواب، ولم يأمرهم بالصبر والطاعة، وهذا يدل على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أقرهم على فهمهم، وبين لهم أن هذا ابتلاء من الله تعالى لهم، والواجب عليهم الصبر على البلاء. ومما يدل على صواب ما فهمه الصحابة وأقرهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم – أن الله تعالى ابتلى بني إسرائيل من قبل فلم يصبروا وقالوا سمعنا وعصينا، فحذرهم من الاقتداء بهم. وقد سجل الله تعالى في القرآن تكليف الأمم السابقة بالمشاق الكبيرة، فقال في الآية الناسخة المشار إليها سابقا –: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا[٢] كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾[٣]، وأشار ابن حجر إلى هذا المعنى عند شرح حديث (إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي مَا وَسْوَسَتْ بِهِ صُدُورُهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمْ)[٤]– فقال: " وفي الحديث إشارة إلى عظيم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها صلى الله عليه وسلم؛ لقوله (

---

[١] انظر اختلاف الصحابة ومن بعدهم في نسخ الآية عند الطبري في جامع البيان (١٠٢/٦– ١١٧)، وابن أبي حاتم في التفسير (٥٧٢/٢–٥٧٤).

[٢] الإصر: الضيق والثقل،انظر، ابن الأثير، النهاية (١١٨/١)، باب الهمزة مع الصاد، والنحاس، معاني القرآن (٣٣٥/١).

[٣] سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

[٤] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه، رقم الحديث (٢٣٩١)، (٨٩٤/٢)، ومسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس، رقم الحديث (٣٤٦)، (٨١/١).

تجاوز لي) وفيه إشعار باختصاصها بذلك، بل صرح بعضهم بأنه كان حكم الناسي كالعامد في الإثم، وأن ذلك من الإصر الذي كان على من قبلنا "[١].

وقد رد القاضي عياض والقرطبي[٢]على من أنكر النسخ، فقال القاضي في رده على المازري عندما استبعد النسخ -: " لا وجه لإبعاد النسخ في هذه القضيَّة، وراويها قد روى فيها النسخ ونص عليه لفظا ومعنى بأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - لهم بالإيمان والسمع والطاعة لما أعلمهم الله من مؤاخذته لهم، فلما فعلوا ذلك وألقى الله الإيمان في قلوبهم وذلت بالاستسلام لذلك ألسنتهم - كما نصَّ في الحديث نفسه - رفع الله الحرج عنهم، ونسخ هذه الكلفة بالآية الأخرى، وطريق علم النسخ إنما هو بالخبر عنه أو بالتاريخ، وهما مجتمعان في هذه الآية "[٣].

بهذا البيان يتضح أن دعوى كون النسخ هو لإزالة الفهم الخطأ الذي فهمه الصحابة[٤] للآية الأولى، وبيان المعنى الصحيح المقصود من الآية الأولى - دعوى مخالفة لظاهر الحديث مخالفة غير محتملة، ويلزم منه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد شارك الصحابة في عدم فهم الآية فهما صحيحا؛ فأقرهم على الخطأ وأمرهم باعتقاد المعنى الخطأ للآية، وهذا لا يجوز[٥]؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - مكلف بتفسير الوحي، فلا يجوز أن يفسر الآية تفسير باطلا؛ لأنه إخلال بوظيفته بوصفه رسولا، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٦]، واحتمال أن يفهم النبي - صلى الله عليه وسلم - آية فهما خطأ منفي أيضا؛ لأن الوحي ما كان يفارقه حتى يتأكد من فهم ما نزل عليه، وأي فائدة إذا بلغ الرسول كلاما لا يفهمه، وقد سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن كيفية الوحي فقال: (أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ

---

[١] ابن حجر، فتح الباري (٥٦٠/١١)، وانظر، النووي، شرح مسلم (١٥٢/٢).

[٢] انظر، القرطبي، المفهم (٣٣٧/١).

[٣] القاضي عياض، إكمال المعلم (٤٢٠/١).

[٤] ذهب إلى هذا التأويل عدد من العلماء، منهم: النحاس، الناسخ والمنسوخ (٦٩)،، وابن عطية، المحرر الوجيز (٣٩٠/١) ، وابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠١/١٤)، وابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص (٣٥٥)، ومرعي الكرمي، قلائد المرجان (٧٧/١)، وغيرهم.

[٥] انظر، موقع ملتقى أهل الحديث، مقال لأبي سمية السلفي بعنوان مثال تطبيقي لأثر البعد عن السنة في مجانبة الصواب في التفسير.

[٦] سورة النحل، الآية (٤٤).

مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي، فَأَعِي مَا يَقُولُ)[(١)]، والوعي للفظ والمعنى وليس للفظ فقط.

والقول بالتخصيص يؤول إلى اللازم نفسه؛ لأن تخصيص العام استثناء ما ليس مرادا من النص العام، أما النسخ فهو رفع حكم ثابت[(٢)].

(٢) أما اعتراضه على النسخ بأن الآية خبر والأخبار لا تقبل النسخ كما هو مقرر في الأصول، فقد كان هذا عمدة كثير[(٣)] ممن أنكر نسخ الآية، لكن هذا الاعتراض فنده كثير من العلماء؛ لأن النسخ لا يدخل على الخبر المحض، أما هذه الآية فهي نهي في صورة خبر، وهي إخبار عن حكم شرعي، والنسخ للحكم لا للخبر؛ وتفصيله أن الله تعالى نهى عن خواطر السوء لشمول المحاسبة جميع ما يحدث الإنسان نفسه به، ثم نزل التخفيف ونسخت المؤاخذة على الخواطر غير المستقرة في النفس؛ لأن الإنسان لا يقدر على منع نفسه عنها[(٤)].

(٣) استدل الشيخ رضا بدلالة الثبات والاستقرار التي يفيدها التركيب في قوله تعالى ﴿ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾ مما ينفي أن تكون الخواطر غير المستقرة مرادة في الآية. قلت: هذه عمدة ابن عطية[(٥)] في نفي النسخ، لكن هذه الفائدة تعد من لطائف التفسير، ولا تقبل إلا إذا لم تخالف الدليل، أما إذا كانت على خلاف الدليل فلا يجوز قبولها فضلا عن الاستدلال بها على تأويل النص أو رده؛ وذلك لأن دلالتها محتملة لا تدرك إلا بالتأمل، وغير الصريح لا يقدم على الصريح.

(٤) رد الشيخ رضا القول بالنسخ لأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق[(٦)]، وهو منفي نقلا وعقلا. لكن الدعوى أعم من الدليل، فالثابت أنه ليس في الشريعة تكليف بما لا يطاق منذ نزول الآية ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾، وهذا الثابت المتفق عليه لا يعارض الحديث الدال على

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم الحديث (٢)، (٤/١)، ومسلم في الصحيح، كتاب الفضائل، باب عرق النبي في البرد وحين يأتيه الوحي، رقم الحديث (٦٢٠٥)،(٨٢/٧).

(٢) انظر، ابن حزم، الإحكام (٤٤٤/٤).

(٣) انظر، أبو جعفر النحاس، معاني القرآن (١ / ٣٢٩) و الناسخ والمنسوخ، ص (٢٧٤)، والجصاص، أحكام القرآن (٢ / ٢٧٦)، والرازي، مفاتيح الغيب (٧ / ١١٠)، وابن عطية، المحرر الوجيز (١ /٣٩٠)، وابن الجوزي، المصفى من علم الناسخ والمنسوخ،ص (٢١).

(٤) انظر، القاضي عياض، إكمال المعلم (١ / ٤٢٠)، والقرطبي، الجامع لعلوم القرآن (٣ / ٤٢٣)، وابن حجر، فتح الباري (٨ / ٥٥)، ومرعي الكرمي، الناسخ والمنسوخ، ص (٧٧)، والألوسي، روح المعاني (٦٤/٣-٦٥).

(٥) انظر، ابن عطية، المحرر الوجيز (٣٨٨/١)، ولم يشر الشيخ رضا إلى مصدره في الاستدلال هنا.

(٦) انظر، الرازي، مفاتيح الغيب (١١٠/٧).

وقوع التكليف بما لا يطاق ثم نسخه. أما قبل ذلك من حيث الجواز والوقوع وأنواع ما لا يطـاق فالخلاف فيه مشهور[١]؛ فلا يصح من الشيخ تأويل النص الشرعي كي يوافق رأيه في المسألة الخلافية. أما في الشرائع السابقة فقد وقع، وقد دعا المؤمنون ربهم ألا يحملهم ما لا طاقة لهم به، وألا يحمل عليهم إصرا كما حمله على الذين من قبلهم، فإذا كان قد وقع للأمم السابقة فما الـذي يمنع وقوعه في الإسلام ثم نسخه ؟!.

(٥) رأى الشيخ رضا أن مؤاخذة الناس على الخواطر التي لا يمكـن دفعها ينـافي الحكمة والرحمة الربانية، وينافي حكمة النسخ التي تظهر في تشريع الحكم الذي يوافق مصالح المكلفين، ثم يطرأ زمان تتغير فيه مصالحهم فيتغير الحكم، والمؤاخذة على خـواطر الـنفس لا يختلـف باختلاف الأزمنة والأحوال.

قلت: إن الحكمة من نسخ الأحكام لا تنحصر فيما ذكر الشيخ، فقد نص العلماء علـى حكـم أخرى للنسخ[٢]، ومن أعظم حكم النسخ اختبار المكلفين في مدى امتثالهم لحكـم الله، وابـتلاؤهم لتحقيق الاستسلام الكامل لحكم الله وأمره، وقد نص هذا الحديث الذي طعن به الشيخ رضا علـى هذه الحكمة، وفيه: (... وَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيْكَ هَذِهِ الآيَةُ وَلاَ نُطِيقُهَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليـه وسلم: أَتُرِيدُونَ أَنْ تَقُولُوا كَمَا قَالَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا بَلْ قُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَـا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. قَالُـوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. فَلَمَّـا اقْتَرَأَهَـا الْقَوْمُ ذَلَّتْ بِهَا أَلْسِنَتُهُمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي إِثْرِهَا ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ...﴾، فَلَمَّا فَعَلُوا ذَلِكَ نَسَخَهَا اللَّـهُ تَعَالَى)[٣].

وحكمة النسخ في هذه الآية يشبه حكمة نسخ وجوب ثبات المجاهد أمام عشرة مـن الكفـار، والقرآن صريح في نسخ الحكم تخفيفا عليهم بعد تكليفهم بما لا يطاق عادة، قال تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟

---

[١] انظر، الآمدي، الإحكام (١/١٢٢)، ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير (١/٤٨٤-٤٨٥).

[٢] انظر، مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص (٢٤٦)، ابن عثيمين، الأصول من علم الأصول، ص (٥٦)

[٣] مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾، رقـم الحـديث (٣٤٤)، (١/٨٠).

مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفُ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾[١]. (عَنْ ابْـنِ عَبَّاسٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – قَـالَ: لَمَّـا نَزَلَـتْ ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ﴾ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ حِينَ فُرِضَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَفِرَّ وَاحِدٌ مِنْ عَشَرَةٍ، فَجَاءَ التَّخْفِيـفُ فَقَالَ: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾، قَالَ: فَلَمَّا خَفَّفَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْ الْعِدَّةِ نَقَصَ مِنْ الصَّبْرِ بِقَدْرِ مَا خُفِّفَ عَنْهُمْ)[٢].

والأمثلة في هذا الباب كثيرة كنسخ تقديم الصدقة قبل مناجاة النبي – صلى الله عليه وسـلم – فقد نسخها الله تعالى قبل أن يعمل بالحكم المنسوخ الشاق، قـال تعـالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[٣].

وقد تخفى الحكمة من النسخ؛ فالواجب الإيمان بالنص الشرعي، ولا يتوقف الإيمان به علـى معرفة الحكمة، وهذا كلام الشيخ رضا نفسه في جوابه عن شبهات حول النسخ، حيث قال: " إن عدم معرفة حكمة النسخ لا تضر مَنْ جَهِلَهَا، بعد أن يعرف صحة رسالة الرسـول صـلى الله عليه وسلم، وعدم علمنا بالشيء لا ينفيه، وذلك أمر ضروري لكل أحد"[٤].

(٦) ذهب ابن قرناس إلى أن سياق الآية وارد في كتمان الشهادة، وليس فـي خـواطر الـنفس، والآية الثانية عامة لا علاقة لها بما قبلها، فالحديث مردود لمخالفته سياق الآية. والحـوار مـع الطاعن سيكون في صواب التفسير الذي اختاره أو خطؤه، وعلاقة ذلك بالطعن في الحديث.

أما تفسير الآية بالتحذير من كتمان الشهادة فهو رأي نقل عن ابن عباس رضـي الله عنهمـا[٥]، وقد نقل عنه غيره في تفسير الآية. لكن عموم لفظ الآية يجعل الشهادة وكتمانها تدخل في هـذا العمـوم[٦]؛ فـلا تعـارض بـين الـسياق والمعنـى العـام،

---

[١] سورة الأنفال، الآيتان (٦٥-٦٦).

[٢] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير سورة الأنفال، باب " الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا"، رقم الحـديث (٤٣٧٦)، (١٧٠٧/٤).

[٣] سورة المجادلة، الآيتان (١٢-١٣).

[٤] محمد رشيد رضا، مجلة المنار (٢٠١/١٢).

[٥] انظر، ابن أبي حاتم، التفسير (٥٧٢/٢)، والطبري، جامع البيان (١٠٢/٦).

[٦] انظر، الجصاص، أحكام القرآن (٢٧٦/٢)، الرازي، مفاتيح الغيب (١١٠/٧).

وقد تبين سابقا[١] أن من خصائص القرآن المعجز تناسق آياته في نظمها رغم تعدد أسباب نزولها، وقد أكثر الطاعن من رد الأحاديث المتعلقة بأسباب النزول بهذه الذريعة غفلة منه عن هذه الخاصية المعجزة للقرآن.

ثم إن قصر الآية على موضوع كتمان الشهادة غير صحيح؛ لأن كتم شهادة الحق ليس متعلقا بحق الله فقط، وإنما هو متعلق بحقوق العباد، ولا يغفر الله لمن ذمته مشغولة بحق غيره إلا بعد الاستيفاء أو العفو، والآية جعلت ذلك حقا لله فقط[٢].

(٧) لا بد من الإشارة إلى عبارة خطيرة وردت في كلام الشيخ محمد رشيد رضا في نقد حديث النسخ هذا، وهي قوله: " وإنني لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن، وإن وثقوا رجاله؛ فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله وهو سيء الباطن، ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض، وقد قالوا: إن علامة الحديث الموضوع مخالفته ظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينيات"[٣].

بعد تأمل القول السابق يتبين أن فيه ما لا يتفق مع أصول نقد الحديث وفهمه[٤]؛ فلا بد من الإشارة إلى الصواب:

أولا: لا يجوز أن يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابي بمنزلة واحدة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يوحى إليه، والحديث المروي عنه وحي غير متلو فهو حجة شرعية لا يجوز مخالفتها، أما كلام الصحابي الموقوف عليه فهو رأي واجتهاد يحتمل الصواب والخطأ.

ثانيا: بناء على الأصل المشار إليه أعلاه، فقد تصح نسبة الرأي المخالف لظاهر القرآن إلى الصحابي؛ لأنه غير معصوم عن الخطأ في الاجتهاد.

ثالثا: أما الحديث النبوي فهو حجة شرعية والقرآن حجة شرعية، فلا يجوز ادعاء التناقض بين الأدلة الشرعية، قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾[٥]، وإذا حصل تعارض فإنما هو تعارض ظاهري في ذهن

---

[١] انظر، ص (٣٩)

[٢] انظر، الطحاوي، شرح مشكل الآثار (٣١٦/٤).

[٣] محمد رشيد رضا، تفسير المنار (١٣٩/٣-١٤١).

[٤] انظر، ص (١٢٩)، فقد قال إسماعيل الكردي كلاما مشابها، ولعله تلقفه من الشيخ رضا، وتوسع في تطبيقه توسعا لم يفعله الشيخ رضا نفسه.

[٥] سورة النساء، الآية (٨٢).

المجتهد وليس تعارضا حقيقيا في النصوص الشرعية[١]، وهذا التعارض ناتج عن العجز عن فهم المعنى الذي أراده الشارع في كلا النصين.

وللخطأ في فهم النص أسباب عدة؛ منها ما يرجع إلى كيفية دلالة النص على المعنى من حيث الوضوح أو الخفاء، ومنها أسباب ترجع إلى الفصل الزماني والمكاني بين النص والمجتهد، ومنها أسباب ترجع إلى قدرة المجتهد وثقافته التي تعينه على الفهم.

وقد تنبه العلماء مبكرا لهذه الأسباب، فكانت مباحث التعارض من أهم مباحث أصول الفقه، وكان للمحدّثين جهد في ضبط هذه الظاهرة في علم مختلف الحديث؛ حيث ضبطوا التعامل مع الأدلة المتعارضة بمجموعة من القواعد تكفل الوصول إلى فهم النصوص فهما صحيحا؛ فاهتموا بالظروف التي قيل فيها النص مما يعين على فهم المقصود منه، وميزوا بين مستويات الدلالة المختلفة؛ فرأوا تقديم الصريح على غير الصريح، إلخ....

رابعا: قال الشيخ: إن علامة الحديث الموضوع مخالفة ظاهر القرآن. قلت: الصواب أن العلماء يرون أن علامة الحديث الموضوع مخالفة صريح القرآن[٢] وليس ظاهره؛ لأن الظاهر يمكن تأويله وتخصيصه وتقييده بالقرائن، وقد يخطئ الفهم في إدراك معناه، أما قطعي الدلالة الصريح على معناه، فلا يحتمل شيئا مما سبق، فإذا وقع التناقض بين صريح القرآن وصريح الحديث فلا يمكن أن يكون الحديث صحيحا أبدا.

خامسا[٣]**:** أما التعارض بين الحديث وظاهر القرآن فقد سلك الجمهور مسلك الجمع بينهما؛ فخصوا عموم القرآن وقيدوا مطلقه وفصلوا مجمله بالسنة، ولم يردوا النص الخاص أو المقيد أو المفسر بحجة التعارض؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، وهذا ما يقتضيه الاحتجاج بالسنة مصدرا تشريعيا.

---

[١] وقع بين أهل العلم خلاف في التعارض بين الناسخ والمنسوخ هل هو تعارض ظاهري أم حقيقي ؟ انظر المناقشات حول الموضوع في كتاب منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للدكتور عبد المجيد السوسة، ص (٧٠-٨٠). وأتصور أن من يرى التعارض بينهما حقيقي نظر إلى أنه تعارض بين نص إلغيت دلالته الشرعية ونص تشريعي قائم، فهو تعارض حقيقي زال بوجود النص الناسخ. ومن يرى أن التعارض بينهما ظاهري نظر إلى أن النص المنسوخ كان حكما لله ولم يعد كذلك عندما نزل النص الناسخ، فكل يمثل حكم الله تعالى في وقته. والحق أن الخلاف لفظي بين الفريقين؛ لأن كليهما يرى أنه لا يجوز التعبد بالنص المنسوخ؛ لأن دلالته لم تعد جزءا من التشريع الإسلامي.

[٢] انظر، ابن القيم، المنار المنيف، ص (٨٠)، السيوطي، تدريب الراوي (٢٧٦/١)، وغيرهما.

[٣] انظر، الشافعي، الرسالة، ص (٣٤١-٣٤٢)، والزركشي، البحر المحيط (١٩٧/٢)، والسرخسي، أصول الفقه (١٣٣/١)، وابن النجار، شرح الكوكب المنير (٦٠٩/٤- ٦١٢). وقد دافع الآمدي عن مذهب الجمهور في الإحكام (٢٢٥/٢)، وانظر، ياسر الشمالي، عرض الحديث على القرآن، ص (٢١٣-٢٣٣) بحث منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة، عدد (٢)، ١٩٩٦م.

أما جمهور الحنفية فيرون ترجيح ظاهر القرآن على الحديث عند التعارض، وشتان بـين أن تكون دلالة الحديث مرجوحة لمخالفتها ما هو أرجح منها وبين أن يحكم على الحديث بالوضـع لمخالفته ظاهر القرآن.

ولا بد من بيان اتفاق العلماء على إعتماد مستوى الدلالة أصلا تقوم عليه عملية الموازنة بين النصوص المتعارضة؛ فيقدم القطعي على الظني، والصريح على غير الصريح، ويقدم الخـاص على العام، والمطلق على المقيد، والمفسر على المجمل، وهكذا.

أما تقديم جمهور الحنفية ظاهر القرآن على الحديث عند التعارض فليس خرقا لهذه القاعـدة، وإنما هو تطبيق لها من وجهة نظرهم؛ فهم يرون أن النص العام قطعي الدلالة على معناه؛ فـلا يقبل التخصيص بخبر الواحد، ولذلك يرجحون عام القرآن على خبر الواحد عند التعارض، وإذا كان الحديث مستفيضا مشهورا فإنهم يعملون به ويخصون به ظاهر القرآن. ويفقد الـنص العـام دلالته القطعية إذا دخله التخصيص بآية أخرى أو حديث مستفيض؛ فتصبح دلالته ظنية فيجـوز حينئذ تخصيص عامه بخبر الواحد.

يظهر بعد هذا البيان أن كلام الشيخ رضا غير دقيق؛ فهو لا يتفق مع القول بالاحتجاج بالسنة ولا يتفق مع مذاهب العلماء في التعامل مع النصوص المتعارضة، ولا يقوم قولـه علـى حجـة عقلية صحيحة تفسر رد الحديث لمجرد مخالفة ظاهر القرآن.

المطلب الرابع

نقد الطعن في حديث تأويل رؤيا عبد الله بن سلام

الآية: قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾[١].

الحديث: (عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ عَلَى وَجْهِهِ أَثَرُ الْخُشُوعِ، فَقَالُوا: هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ تَجَوَّزَ فِيهِمَا، ثُمَّ خَرَجَ وَتَبِعْتُهُ، فَقُلْتُ: إِنَّكَ حِينَ دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ قَالُوا هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، قَالَ: وَاللَّهِ مَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ مَا لَا يَعْلَمُ، وَسَأُحَدِّثُكَ لِمَ ذَاكَ؛ رَأَيْتُ رُؤْيَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَصَصْتُهَا عَلَيْهِ؛ وَرَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ – ذَكَرَ مِنْ سَعَتِهَا وَخُضْرَتِهَا – وَسْطَهَا عَمُودٌ مِنْ حَدِيدٍ أَسْفَلُهُ فِي الْأَرْضِ وَأَعْلَاهُ فِي السَّمَاءِ، فِي أَعْلَاهُ عُرْوَةٌ، فَقِيلَ لِي: ارْقَ، قُلْتُ: لَا أَسْتَطِيعُ، فَأَتَانِي مِنْصَفٌ[٢]، فَرَفَعَ ثِيَابِي مِنْ خَلْفِي، فَرَقِيتُ حَتَّى كُنْتُ فِي أَعْلَاهَا، فَأَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ، فَقِيلَ لَهُ: اسْتَمْسِكْ. فَاسْتَيْقَظْتُ وَإِنَّهَا لَفِي يَدِي. فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تِلْكَ الرَّوْضَةُ الْإِسْلَامُ، وَذَلِكَ الْعَمُودُ عَمُودُ الْإِسْلَامِ، وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ عُرْوَةُ الْوُثْقَى؛ فَأَنْتَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى تَمُوتَ. وَذَاكَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ)[٣].

وجه الطعن: قال ابن قرناس: " والقاص أراد أن يختلق فضائل لعبد الله بن سلام، فجعلها على شكل حلم حتى لا يقع في مساءلة، ولم يفطن إلى أنه قد وقع في تناقض مع القرآن؛ فالرسول لا يستطيع تزكية الناس والحكم عليهم بجنة أو نار؛ لأن هذا لله وحده لا شريك له به: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً ﴾ (النساء:٤٩) ، والتزكية من الله تكون بعد الحساب يوم القيامة، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (آل عمران:٧٧)، إضافة لذلك فقد تقول

---

(١) سورة لقمان، الآية (٢٢).

(٢) المنصف بكسر الميم وفتح الصاد: الخادم، كذا فسره ابن عون في رواية مسلم، وانظر، ابن الأثير، النهاية (١٤٦/٥)، باب النون مع الصاد.

(٣) البخاري في الصحيح،كتاب مناقب الأنصار،باب مناقب عبد الله بن سلام،رقم الحديث(٣٦٠٢)،(١٣٨٧/٣). ومسلم في الصحيح،كتاب فضائل الصحابة،باب من فضائل عبد الله بن سلام،رقم الحديث(٦٥٣٦)،(١٦٠/٧).

القاص على الله ورسوله مما لم يقولا عندما أول كلام الله لغير ما يعني؛ فالعروة الوثقى رمز للتمسك بالدين، وليست حلقة معدنية وجدها عبد الله بن سلام في يده عندما استيقظ من حلمه الذي اختلقه له القاص، يقول تعالى: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ (لقمان:٢٢)، وهذا تأكيد آخر للمعنى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٥٦)"[١].

والخلاصة أن الطاعن ادعى تعارض الحديث مع القرآن ورده من وجهين:

الوجه الأول: الرسول – صلى الله عليه وسلم – زكى أحد الصحابة في الدنيا، والقرآن حصر التزكية بالله وحده يوم القيامة.

الوجه الثاني: يفسر الحديث العروة الوثقى بأنها حلقة من معدن، والقرآن يفسرها على أنها رمز للتمسك بالدين بدلالة سياق الآيات .

مناقشة الطعن: لكن ادعاء التعارض لا يصح، وبيان بطلانه من الوجوه الآتية:

(١) قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾[٢]، وقد فهم الطاعن من الآية العموم رغم أن سياقها متعلق بادعاء اليهود طهارة أنفسهم من الآثام فهي تنكر عليهم هذا الافتراء الصريح، وهذا التعميم يخالف ما درج عليه الطاعن من قصر دلالة الآيات على سياقاتها ورد الأحاديث التي تفيد تعميم المعنى الذي تدل عليه الآيات بدعوى مخالفة سياق الآيات. وهذا الاضطراب في الفهم والاستدلال مرده إلى القراءة المغرضة التي ينتهجها الطاعن لرد السنة.

(٢) قال تعالى: ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾[٣]، تبين هذه الآية علة النهي عن تزكية النفس، فالعالم بحقيقة باطن النفس من التقوى والإخلاص هو الله وحده؛ لذلك قال: ﴿ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ﴾. ومن المعلوم أن الله تعالى يوحي إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – ما يشاء من الغيب، قال تعالى: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ... ﴾[٤]، وبناء على هذا فكل ما ثبت عن النبي– صلى الله عليه وسلم

---

[١] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤٤٠).

[٢] سورة النساء، الآية (٤٩).

[٣] سورة النجم، الآية (٣٢).

[٤] سورة الجن، الآيتان (٢٦–٢٧).

– من تزكيات للصحابة – رضوان الله عليهم – فهي حق؛ لأنها صادرة من النبي الموحى إليه من الله تعالى.

(٣) وردت أحاديث كثيرة في النهي عن تزكية النفس والآخرين موافقة للقرآن، منها ما رواه أبو بكرة – رضي الله عنه – قال: (أَثْنَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ، قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ، مِرَارًا، ثُمَّ قَالَ: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ لَا مَحَالَةَ فَلْيَقُلْ أَحْسِبُ فُلَانًا وَاللَّهُ حَسِيبُهُ وَلَا أُزَكِّي عَلَى اللَّهِ أَحَدًا، أَحْسِبُهُ كَذَا وَكَذَا إِنْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْهُ)[١].

في الحديث فائدتان: الأولى: تعليل اختصاص الله تعالى بالتزكية على وجه القطع بتفرده بعلم الباطن وحقيقة مقاصد الأفعال في النفوس. الثانية: الإشارة إلى جواز التزكية إذا دعت الحاجة حسب ما يظهر من حال الإنسان لا على وجه القطع، واستدراك أن التزكية على وجه القطع لله تعالى.

وقد نص أهل العلم[٢] على التفريق بين التزكية التي يقصد منها غرض صحيح فتجوز، وبين التزكية التي يقصد بها الرياء أو غيره من المقاصد الفاسدة فتحرم، واستدلوا على هذا بتزكية يوسف وشعيب نفسيهما – عليهما السلام – في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾[٣]، وقوله: ﴿ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[٤].

ومن الحاجات التي تدعو إلى التزكية الشهادات، وقد تنبه الإمام البخاري إلى هذا فخرج الحديث في كتاب الشهادات، ومن المعلوم أن ثبوت عدالة الشاهد شرط في إجازة شهادته؛ قال تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[٥]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[٦]، وقال: ﴿ يَحْكُمُ

---

[١] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الشهادات، باب إذا زكى رجل رجلا، رقم الحديث (٢٥١٩)، (٩٤٦/٢)، ومسلم في الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، باب النهي عن المدح، رقم الحديث (٧٦٩٣)، (٢٢٧/٨).

[٢] انظر، ابن عطية، المحرر الوجيز (٥ / ١٨٦)، والزمخشري، الكشاف (٤ / ٤٢٦)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥ / ٢٤٧)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧ / ١٢٨)، والألوسي، روح المعاني (٥ / ٥٤) (٦٤/٢٧).

[٣] سورة يوسف، الآية (٥٥).

[٤] سورة القصص، الآية (٢٧).

[٥] سورة الطلاق، الآية (٢).

[٦] سورة المائدة، الآية (١٠٦).

بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[١]، ولا بد من تزكية الشاهد كي تثبت عدالته ليصلح للشهادة، ولا أدري كيف يطبق الطاعن هذه الآيات وكيف يتثبت من عدالة الشاهد إذا كان يمنع تزكية الآخرين مطلقا ويعدها من الشرك بالله ؟!

(٤) قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾[٢]. استدل الطاعن بهذه الآية على أن التزكية لا تكون إلا يوم القيامة؛ فرد الحديث لتعارضه مع الآية، وقد وقع الطاعن في عدة أخطاء في هذا الاستدلال، وبيانها في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: تنفي الآية أن يزكي الله يوم القيامة من ينقضون عهودهم، أما تزكية الآخرين في الدنيا فهو أمر مسكوت عنه، لا تتعرض له الآية بنفي ولا إثبات؛ فلا يجوز الطعن في المنطوق بحجة تعارضه مع المسكوت عنه، ولو كان هذا المسكوت عنه مفهوم المخالفة من الآية.

النقطة الثانية: سياق الآيات هو الحديث عن أهل الكتاب، وتعميم الآيات المتعلقة بأهل الكتاب تناقض وقع فيه الطاعن كما سبق بيانه.

النقطة الثالثة: المقصود بالتزكية في الآية يحتمل أن يكون بالقول أو بالفعل، فإذا كانت التزكية بالقول فتحتمل أن تكون من الله أو من ملائكته، فحمل الآية على الاحتمال المعارض للحديث تحكّم لا يخفى. قال الرازي: " قوله ﴿ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ ﴾، ففيه وجوه: الأول: أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها، والثاني: لا يزكيهم أي لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه الأزكياء، والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له. واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على ألسنة الملائكة كما قال ﴿ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ (٢٣) سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴾[٣]، وقال: ﴿ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوۡمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴾[٤]، ﴿ نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾[٥]، وقد

---

[١] سورة المائدة، الآية (٩٥).

[٢] سورة آل عمران، الآية (٧٧).

[٣] سورة الرعد، الآيتان (٢٣-٢٤).

[٤] سورة الأنبياء، الآية (١٠٣).

[٥] سورة فصلت، الآية (٣١).

تكون بغير واسطة: أما في الدنيا فكقوله: ﴿ ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلۡعَـٰبِدُونَ ﴾[(١)]، وأما في الآخـــرة فكقوله: ﴿ سَلَـٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾[(٢)] "[(٣)].

النقطة الرابعة: قد نص القرآن على تزكية الله تعالى بعض عباده في الدنيا؛ فقد زكى الله تعـــالى نبيه محمدا – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه – رضوان الله عليهم – في عدد مـــن الآيـــات، منهــــا: ﴿ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَـٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَـٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّـٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾[(٤)]، ﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَـٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴾[(٥)]، ﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ﴾[(٦)]، ﴿ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴾[(٧)]، وزكى أنبياءه في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾[(٨)].

(٥) ادعى الطاعن أن الحديث يفسر العروة الوثقى تفسيرا يخالف القرآن؛ فالقرآن يدل علـــى أن المقصود بها الدين، والحديث يبين أن المقصود بها حلقة من حديد وجدها عبد الله ابن سلام فـــي يده عندما استيقظ. وهذه الدعوى عارية عن الصحة، والتعارض المزعوم وهم مـــن الطـــاعن، والحديث والقرآن متفقان في تفسير العروة الوثقى أنها الدين؛ أما في الآية فقد شبه المعقول وهـــو الدين بالمحسوس وهو عروة الشيء، والعروة ما يتعلق به من ناحيته كما قـــال ابـــن الأثيـــر[(٩)]، فالآية تعبر عن المعنى على سبيل الاستعارة التصريحية أو التمثيلية، وقولـــه ﴿ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا

---

(١) سورة التوبة، الآية (١١٢).

(٢) سورة يس، الآية (٥٨).

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب (٩٣/٨).

(٤) سورة التوبة، الآية (١٠٠).

(٥) سورة الفتح، الآية (١٨).

(٦) سورة الفتح، الآية (٢٩).

(٧) سورة الحشر، الآية (٨).

(٨) سورة الأنعام، الآية (٨٥).

(٩) انظر، ابن الأثير، النهاية (٨٩/٢)، باب العين مع الرا.

﴾ ترشيح[١] للاستعارة[٢]. أما في الحديث، فمن المعلوم أن الأشياء والأحداث في المنام هي رموز تشير إلى أمور أخرى مرتبطة بها في أرض الواقع، ومعرفة ما تشير إليه هذه الرموز هو تأويلها، وعلم تأويل الرؤى يحتاج إلى بديهة حاضرة تكشف ما ترمز إليه الأحداث والأشياء التي تقع في المنام، وقد أوّل النبي – صلى الله عليه وسلم – رؤيا عبد الله بن سلام بأنه يموت على الإسلام، وهذا ما يرمز إليه تمسكه بحلقة الحديد الملتصقة بالعمود؛ فكما أن القرآن رمز للإسلام بالعروة كذلك تدل العروة بالمنام على التمسك بالإسلام، وبهذا يتبين التطابق بين القرآن والحديث في تفسير العروة الوثقى.

(٦) فهم الطاعن أن عبد الله بن سلام – رضي الله عنه – استيقظ فوجد في يده حلقة حديد. وهذا خلاف الظاهر[٣]؛ لأن المقصود أنه استيقظ من المنام حال أخذه الحلقة، فوجد أثرها في يده؛ كأن تكون يده مقبوضة كأنها تمسك شيئا، وهذا معهود عند الاستيقاظ من المنام على رؤيا مؤثرة، ولو كان المقصود انه استيقظ فوجد حلقة في يده حقيقة فلا محظور فيه؛ وتفسر على أنها كانت بجانبه فأمسك بها في منامه، أو أنها كرامة له.

وبعد، فإن من يتابع طعون ابن قرناس في الحديث يتبين له فقدان المنهج المطرد في الفهم والاستدلال، والانتقائية في اختيار النصوص، وإهمال ما لا يتفق مع رأيه، ثم التحكم في النتائج ليقول الأدلة ما يشاء معرضا عن المنهج العلمي في الفهم والاستدلال.

---

[١] ترشيح الاستعارة يعني الإتيان بلفظ يقوي الاستعارة في ذهن القارئ.

[٢] ذهب الزمخشري في الكشاف (٥٠٦/٣) إلى أنها استعارة تمثيلية، وذهب الرازي في مفاتيح الغيب (١٥/٧) إلى أنها استعارة تصريحية، وانظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم (٢٥٠/١)، والألوسي، روح المعاني (١٤/٣).

[٣] انظر، ابن حجر، فتح الباري (١٦٣/٧)، ملا علي القاري، مرقاة المفاتيح (٨٣/١٨).

المبحث الثالث
نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن
بدعوى التغاير في التعبير

المطلب الأول: نقد الطعن في حديث رجم الزاني المحصن.

المطلب الثاني: نقد الطعن في حديث (مفاتيح الغيب خمس).

المطلب الثالث: نقـــد الطعن في حديث نقص عقل المـــرأة.

المطلب الأول

نقد الطعن في حديث رجم الزاني المحصن

الآيتان: قال الله تعـالى: ﴿ وَٱلَّتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝١٥ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1].

الحديث: عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (خُذُوا عَنِّى خُـذُوا عَنِّى قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْىُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَـةٍ وَالـرَّجْمُ)"[2].

وجوه الطعن: قال زكريا أوزون: " ولا يمكن – حسب الآية الكريمة الأولى السابقة– أن يكـون السبيل بعد قوله تعالى – يتوفاهن الموت– هو الرجم؛ فالسبيل خلاص ونجاة ولا يكون الخلاص من الإمساك بالرجم. كذلك نجد أن عقوبة الذكور(اللّذانِ يَأتِيَانِهَا) هي بالإيذاء وأن بـاب التوبـة والإصلاح مفتوح لهما بينما عقوبة النساء الرجم – حسب ما استنتج ابن الصامت في حديثـه – وهو ما يشير إلى تمييز الذكر عن الأنثى، وفي ذلك إساءة لدين الإسلام الحنيف. والحقيقـة أننـا نجد في الآيتين السابقتين وصفا للفاحشة في حالات الشذوذ الجنسي حيث إن الخطاب في الآيـة الأولى موجه للنساء (اللاتي– يأتين – من نسائكم) بينما هو موجه للـذكور فـي الآيـة الثانيـة (اللذان...يأتيانها)، ويبين في كلتا الآيتين عقوبة فاعليها ولا توجد حالة فاحشة واحدة لـذكر مـع أنثى والتي أوضحتها سورة النور(الآيات من ٢–٩)"[3].

يمكن تلخيص أدلة الطاعن في عدة نقاط، هي كما يأتي:

أولا: التعبير بكلمة " سبيلا " في الآية يفيد معنى الخلاص والنجاة، أما الموت بالرجم فليس سبيلا وإنما هو هلاك؛ فالحديث عبر عن عكس معنى الآية.

ثانيا: في الحديث إساءة للإسلام؛ لأن فيه تمييزا بين الذكر والأنثى: فعقوبة الذكور الإيذاء، وباب التوبة مفتوح لهم، أما النساء فعقوبتهن الرجم حتى الموت.

---

[1] سورة النساء، الآيتان (١٥–١٦).

[2] مسلم في الصحيح، كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم الحديث (٤٥٠٩)، (١١٥/٥).

[3] زكريا أوزون، جناية البخاري، ص (٤٤–٤٥).

ثالثا: الحديث يفسر الآيتين تفسيرا خطأ؛ لأن الآية الأولى تتكلم عن عقوبة الشذوذ الجنسي بين النساء فالخطاب فيها بلفظ "اللاتي"، والآية الثانية تتكلم عن عقوبة الشذوذ الجنسي بين الذكور فالخطاب فيها بلفظ "اللذان"، أما الزنا فقد تكلمت عنه سورة النور في الآيات (٢-٩).

مناقشة الطعن: بعد التأمل في أدلة الطاعن التي اعتمدها لرد الحديث تتبين الحقائق الآتية:

(١) ذهب الجمع الأعظم ممن وقفت على كلامهم من المفسرين[١] والمحدثين[٢] إلى تفسير السبيل المذكور في الآية بعقوبة الحد المذكورة في الحديث، ولم يجد العلماء تعارضا بين المعنى اللغوي لكلمة السبيل وقول النبي – صلى الله عليه وسلم–: إنه عقوبة الحد بالجلد أو الرجم حتى الموت.

قال الإمام الطبري: " ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ يعني: أو يجعل الله لهن مخرجًا وطريقًا إلى النجاة مما أتين به من الفاحشة، وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل "[٣]، ثم روى[٤] بسنده عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء بن أبي رباح وعبد الله بن كثير والسدي والضحاك ابن مزاحم وابن زيد كلهم فسروا السبيل بالحد. وقال ابن عاشور: " ومعنى ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ أي حكما آخر؛ فالسبيل مستعار للأمر البين بمعنى العقاب المناسب تشبها له بالطريق الجادة، وفي هذا إشارة إلى أن إمساكهن في البيوت زجر مؤقت سيعقبه حكم شاف لما يجده الناس في نفوسهم من السخط عليهن مما فعلن "[٥].

قلت: أخطأ الطاعن لما ظن أن السبيل خلاص ونجاة من العقوبة، والصواب أن السبيل خلاص ونجاة من الجريمة ووزرها، وقد بين النبي– صلى الله عليه وسلم – أن إقامة الحد الشرعي كفارة من الإثم وتطهير من الذنب، وهذا هو الخلاص الحقيقي والنجاة الحقيقية؛ قال

---

[١] انظر، مثلا: الطبري، جامع البيان (٨٦/٨)، وابن العربي، أحكام القرآن (٢ /١٨٥- ١٨٦)،، وأبو حيان، تفسير البحر المحيط (٣ / ٢٠٦)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٢ / ٢٣٣) ، والشوكاني، فتح القدير (١ / ٧٠٣)، وغيرهم. ثم وقفت على كلام الجصاص في أحكام القرآن، قال: " وروي عن مجاهد في بعض الروايات أو يجعل الله لهن سبيلا : أو يضعن ما في بطونهن. وهذا لا معنى له لأن ا لحكم كان عاما في الحامل والحائل فالواجب أن يكون السبيل مذكورا لهن جميعا " اهـ، ولم أقف على أثر مجاهد مسندا. وذكر أبو حيان (٢٠٥/٣) قولا لم ينسبه لمعين أن السبيل هو النكاح الذي يحصن المرأة ويغنيها عن السفاح، انظر (٢٠٥/٣). قلت: وماذا عن المرأة المتزوجة إذا زنت ؟ ولا يخفى أنه لا يجوز العدول عن التفسير النبوي للآية كما ذكر أبو حيان.

[٢] انظر، مثلا: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب تفسير سورة النساء (١٦٦٧/٤)، والطحاوي، شرح مشكل الآثار (١ / ١٣٠)، والقرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥ / ٨١)، وابن حجر، فتح الباري (٨٦/٨)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي (٤ / ٥٨٦)، وغيرها.

[٣] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧٣/٨).

[٤] انظر، المصدر السابق (٧٤/٨-٧٩).

[٥] ابن عاشور، التحرير والتنوير (٥٨/٤).

عبادة بن الصامت رضي الله عنه: (كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– فِي مَجْلِسٍ فَقَالَ: تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلاَ تَزْنُوا وَلاَ تَسْرِقُوا وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَسَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ)[١]. وقد يكون السبيل مخرجا من الحكم المؤقت وهو الحبس إلى الحكم النهائي المستمر.

وبهذا يتبين أن الطاعن قد ادعى التعارض بين الآية والحديث بناء على فهمه الخطأ لكلمة السبيل الواردة في الآية، ولا شك أن الاعتصام بالتفسير النبوي للآية أجدر بالاتباع؛ لأنه تفسير من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم، وقد وقع الطاعن في النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾[٢] – عندما قدم رأيه المجرد على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) أما ادعاء التمييز ضد النساء في الحديث فلا يصح؛ لأنه مبني على فهم غير صحيح للآية والحديث معا؛ فقد ظن الطاعن أن الحديث يبين عقوبة النساء فقط، أما الرجال فلا يتعرض لعقوبتهم اكتفاء بما ورد في الآية. لكن هذه الدعوى لا تصح من وجهين، هاكم بيانهما:

أولا: إذا صحت دعوى الطاعن فهي طعن في القرآن قبل أن تكون طعنا في الحديث، وهو الذي يرد الحديث بحجة تعظيم القرآن وعدم مخالفته، ومن باب أولى أن يتخلى عن فهمه الذي يلزم منه نسبة التمييز ضد المرأة إلى القرآن نفسه؛ فهو يرى أن الآيتين في سورة النساء قررت عقوبة المرأة التي ارتكبت الفاحشة بالإمساك في البيوت حتى الموت أو النجاة، ولم تشر الآية إلى فتح باب التوبة لهن، أما الرجال الذين ارتكبوا الفاحشة فعقوبتهم الإيذاء، وصرحت الآية بفتح باب التوبة لهم[٣]، وهذا تمييز سافر ضد النساء لا يخفى.

ثانيا: الصواب في تفسير الآية[٤] أن الله عز وجل خص النساء الزانيات بعقوبة الحبس في الآية الأولى؛ لذلك أفردهن بالذكر، ثم عاقب الرجال والنساء الزناة بعقوبة الإيذاء، فالضمير في قوله

---

[١] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، رقم الحديث (١٨)، (١/١٥)، ومسلم في الصحيح واللفظ له في كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، رقم الحديث (٤٥٥٨)، (٥/١٢٦).

[٢] سورة الحجرات، الآية رقم (١).

[٣] هذا بناء على تفسير الطاعن للآية في كتابه جناية البخاري، ص (٤٥).

[٤] رجح هذا التفسير عدد من العلماء منهم: الجصاص، أحكام القرآن (٢/١٩١)، وابن الجوزي، نواسخ القرآن، ص (١٢٠)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥/٢٩٧)، وانظر الخلاف عند الطبري، جامع البيان (٨/٨١،٨٢)، وابن العربي في أحكام القرآن=

تعالى: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا ﴾ يعود على فاحشة الزنا التي لا تقع إلا باشتراك الرجل والمرأة معا، وكما عاقبهما بالإيذاء فقد فتح لهما باب التوبة إذا ندما وعزما على سلوك طريق العفة وسارا فيه، وبهذا التفسير يكون باب التوبة مفتوحا لكلا الجنسين لا تمييز ضد أحدهما.

والصواب في فهم الحديث أنه ليس خاصا بعقوبة النساء دون الرجال، وإنما هو عام في عقوبة الزناة من الرجال والنساء سواء أكانوا محصنين أم لا، ولم أجد أحدا من العلماء فهم من الحديث أنه خاص بعقوبة النساء دون الرجال، فلماذا ذهب الطاعن إلى هذا الفهم البعيد ؟!.

قلت: أظن أن سبب الخطأ في فهم الطاعن للحديث يعود إلى أمرين اثنين:

الأول: افتتاح الحديث بقول النبي- صلى الله عليه وسلم-: (قد جعل الله لهن سبيلا)، فظن أن البيان الذي بعده خاص بهن دون الرجال.

الثاني: توهمه أن كلمتي البكر والثيب تطلق على النساء دون الرجال.

وهذان الأمران لا يدلان على تخصيص العقوبة بالنساء دون الرجال؛ لأن الآية دلت على أن عقوبة الحبس للنساء مؤقتة حتى ينزل في شأنهن حكم دائم، فجاء الحكم الدائم بالجلد لغير المحصنة والرجم للمحصنة، أما الرجال فعقوبة الإيذاء بحقهم لم ترد بصيغة التوقيت؛ فكان استهلال الحديث ببيان الحكم النهائي للنساء، وفي ثنايا الحكم نسخ لعقوبة الرجال، لتستقر العقوبة بعد ذلك بالجلد لغير المحصن من الجنسين، ورجم المحصن منهما. ويدل على صواب هذا الفهم أن لفظ البكر والثيب لا يختص بالنساء دون الرجال[1]، وإنما يطلق على كليهما لفظ البكر إذا لم يكن متزوجا ولفظ الثيب إذا كان متزوجا.

(٣) فسَر الطاعن الآيتين تفسيرا بعيدا؛ فقد زعم أن الآية الأولى تبين عقوبة الشذوذ الجنسي بين الإناث والآية الثانية تبين عقوبة الشذوذ الجنسي بين الذكور، واستدل بدلالة الاسم الموصول "اللاتي" على الإناث في الآية الأولى، ودلالة الاسم الموصول "اللذان" على الذكور في الآية الثانية. لكن هذا التفسير لا يصح، ويدل على عدم صحته ما يأتي:

=(١٩٠/٢)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٢٣٥/٢)، وأبي حيان، البحر المحيط (٢٠٤/٣)، والشوكاني، فتح القدير (٧٠٣/١)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٥٨/٤).

[1] انظر، ابن قتيبة، غريب الحديث (٢٣١)، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٦٥٧/١)، باب الثاء مع اليا، وابن منظور، لسان العرب (٢٤٨/١)، باب الباء فصل الثاء.

أولا: يلزم من هذا التفسير فتح باب التوبة للرجال دون النساء، وهذا باطل؛ لأن التوبة مشروعة في حق الرجال والنساء على السواء، وقد طعن أوزون في حديث عبادة بن الصامت للسبب ذاته، وهذا يدل على غفلته وتناقضه.

ثانيا: القول بأن الآية الأولى تخص النساء والآية الثانية تخص الرجال لا يلزم منه بالضرورة أن يكون المقصود هو الشذوذ الجنسي وليس الزنا؛ فقد ذهب عامة أهل العلم إلا مجاهدا في أحد قوليه[١] وأبا مسلم إلى أن الآيتين تقرران عقوبة الزنا رغم اختلافهم في دلالة الاسمين الموصولين؛ فذهب بعضهم إلى أن الآية الأولى في الزانيات من النساء ثيبات وأبكارا، وقال آخرون: هي في الثيبات فقط. أما الآية الثانية فقال بعضهم: إن الاسم الموصول المثنى "اللذان" يدل على الرجال الزناة من المحصنين وغير المحصنين، وهذه فائدة التثنية، وذهب بعضهم إلى أن المقصود الرجال والنساء الزناة محصنين وغير محصنين، وذهب آخرون أن المقصود غير المحصنين منهما، وأطلق المثنى المذكر عليهما من باب التغليب، وقد أفردت الآية ذكر النساء في الآية الأولى لاختصاصهن بعقوبة الحبس، وذكرت النساء مرة ثانية لاشتراكهن مع الرجال في عقوبة الإيذاء وفتح باب التوبة لجميع العصاة[٢]. والذي يعنينا في هذا المقام إثبات أن دلالة اسمي الإشارة لا تكفي دليلا على أن الآيتين تقرران عقوبة الشذوذ الجنسي خلافا للحديث، ولما كانت دلالة اسمي الإشارة محتملة فلا يجوز رد الحديث لترجيح أحد الاحتمالين، والمسلك الصحيح ترجيح الاحتمال الذي يدل عليه الحديث، وليس العكس.

ونخلص إلى أن ادعاء التعارض بين الآيات والحديث موهوم قائم على الخطأ في الفهم والاستدلال، وقد وقع الطاعن في مخالفة اللغة والقرآن؛ فالطعن بفهمه أولى.

---

(١) ذهب مجاهد إلى أن الآية الأولى تبين عقوبة النساء الزانيات، واختلف قوله في الآية الثانية؛ فقال مرة: إنها في الزناة من الرجال، وفي رواية أنها في الشذوذ بين الرجال، انظر تفسير الطبري (٨٢/٨).

(٢) انظر الخلاف عند الطبري، جامع البيان (٨١/٨، ٨٢)، وابن العربي في أحكام القرآن (١٩٠/٢)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٢٣٥/٢)، وأبي حيان، البحر المحيط (٢٠٤/٣)، والشوكاني، فتح القدير (٧٠٣/١)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٥٨/٤).

المطلب الثاني
نقد الطعن في حديث (مفاتيح الغيب خمس)

الآيتان: قال الله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾(1). وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٌ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٍ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴾(2).

الحديث: (عَنْ ابْنِ عُمَرَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ؛ لَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي الْمَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ)(3).

وجوه الطعن:

(١) قال جواد عفانة بعد أن حكم على متن الحديث بالشذوذ: "أما متن هذا الخبر فتفسير خاطئ لآية كريمة، قال تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾، فكيف حصرها الراوي بخمسة فقط، ومن أين علمها؟!"(4). وقال في موضع آخر: "وهذا الخبر مردود متنا؛ لأنه يناقض القرآن، فعلم ما في الأرحام لا هو من الغيب ولا من مفاتح الغيب، ومثله إنزال الغيث، ومفاتح الغيب لا يعلم عددها وماهيتها إلا الله"(5).

(٢) واعترض السبحاني ونيازي على حصر علم ما في الأرحام وإنزال الغيث بالله وحده، فقال السبحاني: "لا شك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا أخبر بأن ثمة أمورا خمسة لا يعلمها

---

(1) سورة الأنعام، الآية (٥٩).

(2) سورة لقمان، الآية (٣٤).

(3) البخاري في الصحيح ،كتاب التفسير، باب قوله ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾، رقم الحديث (٤٤٢٠)، (١٧٣٣/٤). وأخرجه في الصحيح، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل، رقم الحديث (٥٠)، (٢٧/١)، وأخرج مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان، رقم الحديث (١٠٦)، (٣٠/١) حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان من رواية أبي هريرة مرفوعا، وفي آخره: (في خمس لا يعلمهن إلا الله). ثم تلا النبي صلى الله عليه و سلم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ الآية".

(4) جواد عفانة، صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني (١٨٤١/٣).

(5) جواد، مرجع سابق (١١٧٢/٢)

إلا الله يحتم علينا القبول؛ لأنه خبر صادق مصدق، إنما الكلام إذا حاولنا استخراج هذا الخبر الغيبي من الآية الواردة في آخر سورة لقمان، فالظاهر أن الآية لا تدل على الانحصار إلا في موارد ثلاثة: أ- علم الساعة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾، ب – العلم بما يكسبه الإنسان في غده: ﴿ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ ﴾، ج – العلم بالأرض التي تموت فيها: ﴿ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ ﴾، هذه الأمور الثلاثة مما استأثر الله سبحانه علمها لنفسه، وأما الأمران الباقيان فلا دلالة في الآية على الاستتار: أما الأول أعني قوله: ﴿ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ ﴾ فهو إخبار عن كونه سبحانه منزل الغيث، ولا دلالة في قوله على استئثار علم النزول بنفسه، ويشهد لذلك تغيير الصيغة بين المعطوف عليه والمعطوف؛ فالمعطوف عليه جملة اسمية أعني قوله: ﴿ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ "، والمعطوف جملة فعلية أعني قوله: ﴿ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ ﴾ ، فلو كانت الجملة الثانية هادفة لبيان الانحصار كان الأنسب أن يقول: "ونزول الغيث"، فتكون الآية بالشكل الآتي: إن الله عنده علم الساعة ونزول الغيث، وأما الثاني: أعني قوله: ﴿ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ﴾ فهو بصدد إثبات العلم لله سبحانه لا بصدد النفي عن غيره، واستفادة النفي منه تحتاج لدليل قاطع"[١].

(٣) وأضاف نيازي: " نص الآية يناقض ما ورد في نص الحديث؛ لأن الفهم للآية خاطئ من أساسه، ثم إن راوي الحديث وضع بصمة التأليف بيده في قوله: (وما يدري أحد متى يجيء المطر)، فإن الله سبحانه لم يستخدم في كل القرآن كلمة المطر إلا غضبا على العباد، أما إذا كان خيرا استخدم دائما الغيث، فلو كان هذا فعلا وحيا ثانيا من السماء كما يدعي أهل العلم من السنة لوجب أن لا يتناقض مع القرآن في استخدام الكلمات، ولوجب أن يلتزم في هذا الوحي كما التزم في الوحي الأول "[٢].

يتبين من أقوال الطاعنين الثلاثة أنهم يردون الحديث؛ لأنه يخالف القرآن، ويفسره تفسيرا خطأ، ويمكن حصر وجوه الطعن في الحديث فيما يأتي:

الوجه الأول: شذ الحديث بحصر مفاتح الغيب في خمسة، ولا وجود لهذا الحصر في الآية، مما يدل على عدم صحة الحديث من هذا الوجه.

---

(١) السبحاني، الحديث النبوي (٤١٥-٤١٦)، ونيازي، دين السلطان، ص (٣٢٣).

(٢) نيازي،مرجع سابق، ص (٣٢٣).

الوجه الثاني: لا تدل الآية على حصر علم نزول الغيث وعلم ما في الأرحام بالله وحده، بدلالة التغاير في التعبير بين المعطوف والمعطوف عليه خلافا للحديث الذي يحصر العلم بهما بالله وحده.

الوجه الثالث: استعمل القرآن كلمة مطر للدلالة على العذاب، واستعمل كلمة الغيث للدلالة على الخير، أما الحديث فاستعمل كلمة مطر للدلالة على نزول الماء من السماء دون تقييده بالعذاب؛ وهذا يدل على أن الحديث ليس وحيا لمخالفته الاستعمال القرآني للكلمات.

مناقشة الطعن: بعد دراسة الطعون السابقة يمكن تسجيل الملاحظات النقدية الآتية:

(١) رد جواد عفانة الحديث؛ لأن فيه حصر مفاتح الغيب في خمسة، بينما الآية ليس فيها هذا الحصر، لكن هذا الطعن لا يصح لأربعة أمور:

الأمر الأول: إن القول بحجية السنة وأنها وحي من الله يقتضي قبول ما تدل عليه الأحاديث الصحيحة ولو لم يدل القرآن عليها، والسنة تفسر القرآن وتبينه، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[١]، ومن بيان السنة للقرآن تفصيل مجمله، وقد ورد في القرآن ذكر مفاتح الغيب مجملة، وجاءت السنة بتفصيل هذا الإجمال فذكرت أنها خمسة أشياء، فالواجب قبول هذا التفصيل طاعة لله ولرسوله، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[٢].

الأمر الثاني: إن أحسن طرق التفسير[٣] تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير النبي- صلى الله عليه وسلم- للقرآن، وهذا الحديث فيه تفسير النبي- صلى الله عليه وسلم- آية في كتاب الله بآية أخرى في كتاب الله، وهذا الربط بين الآيتين ليس اجتهاديا تسوغ مخالفته، وإنما هو تفسير توقيفي من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- لا تجوز مخالفته؛ لأن مخالفته رد للقرآن وللسنة معا.

الأمر الثالث: بناء على ما سبق فإن عد مفاتح الغيب خمسة هو تفصيل قرآني نبوي لا يسوغ لمن يحتج بالقرآن أن يرده، فكيف بمن يحتج بالقرآن والسنة معا ؟! أقول هذا؛ لأن جواد عفانة يحتج بالسنة ولا ينكرها، قال في مقدمة كتابه " صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني ": "... ومعلوم أن الذكر هو القرآن، وأن السنة هي بيانه، بما يفهم منه أن السنة تبين القرآن (

---

(١) سورة النحل، الآية (٤٤).

(٢) سورة الحشر ، الآية (٧).

(٣) انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٦٣/١٣)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٧/١).

تفصل بعض مجمله، وتقيد بعض مطلقه، وتخصص بعض عمومـــه) ولا شـــيء غيــره "[١]!!.
يتبين من كلامه أنه يحتج بالسنة بوصفها تفسيرا للقرآن على الأقل، وهذا الحديث مما يحتج بـــه كما يفهم من كلامه، لكنه عند التطبيق عد الحديث شاذا؛ لأنه مفصل والآية مجملة، وهـــذا مـــن التناقض الذي لا يتفق مع المنهج العلمي في البحث.

<u>الأمر الرابع</u>: لا يدل الحديث على حصر مفاتح الغيب في خمسة وعدم شمولها عالم الغيب كلـــه، قـــال تعـــالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾[٢]، تدل الآية على شمول علم الله تعالى كل شيء من الكليـــات وأمـــات الأمور وهي مفاتح الغيب إلى ما دق وخفي من الجزئيات، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴾[٣]، قال ابن عطيـــة: " ولـــن تجد من المغيبات شيئا إلا هذه أو ما يعيده النظر والتأويل إليها"[٤]، وإطلاق الحديث لفظ مفـــاتح الغيب على هذه الخمسة؛ " لأنها الأمهات؛ إذ الأمور إما أن تتعلق بالآخرة وهو علم الـــساعة أو بالدنيا، وذلك إما متعلق بالجماد المأخوذ من الغيب أو بالحيوان في مبدئه، وهو ما في الأرحام أو معاشه وهو الكسب أو معاده وهو الموت (لا يعلمها إلا الله) "[٥]. إذا تبين ما سبق فـــلا يجـــوز ادعاء التعارض بين النص المجمل والشرح التفصيلي له، وإنما يفهـــم المجمـــل علـــى ضـــوء المفصل.

(٢) قال تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴾[٦]، زعم الطاعنون أن الآية لا تدل على استئثار علم الله بإنزال الغيث وعلم مـــا في الأرحام، وسلموا كون علم الساعة والكسب المستقبلي ومكان الموت من اختصاص علـــم الله

---

[١] جواد عفانة، صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني (١/١).

[٢] سورة الأنعام، الآية (٥٩).

[٣] سورة لقمان، الآية (٣٤).

[٤] ابن عطية، المحرر الوجيز (٤/٤١١)،

[٥] المناوي، فيض القدير (٥/٥٢٥)، وانظر تفصيل شمول مفاتح الغيب الخمس لكل الغيب في فتح الباري (١٣/٣٦٥).

[٦] سورة لقمان، الآية (٣٤).

وحده، والحديث صريح في حصر العلم بالأمور الخمسة بالله تعالى وحده، وهذا تناقض يرد بـــه الحديث.

لكن إنكار اختصاص علم الله وحده بإنزال الغيث وعلم ما في الأرحام لم يقل بـــه أحـــد مـــن العلماء الذين وقفت على كلامهم من المحدثين والمفسرين، فالجميع مقرون باختصاص علـــم الله وحده بهذه الخمس، وقد غاب عن بعضهم(١) دلالة الآية على هـــذا الحـــصر، واســـتدلوا عليـــه بالتفسير النبوي في الحديث، وقد أشار ابن حجر(٢) إلى عدم وجود أداة الحصر في الآية خلافـــا للحديث – من غير أن يذكر قائلا بعينه – بلفظ: فإن قيل: كذا، وذكر هذه الشبهة للـــرد عليهـــا، ويبدو أن الطاعنين تلقفوا هذه الشبهة ونسبوها لأنفسهم.

والصواب أن القرآن والحديث متوافقان من حيث دلالة كل منهما على حصر العلـــم بمفـــاتح الغيب الخمس بالله وحده، وأدلة هذا الحصر تتبين في الآتي:

الدليل الأول(٣): من المعلوم أن العطف بالواو يفيد الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا نزاع في دلالة المعطوف عليه على الحصر، وهـــو قولـــه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾، وهذا يقتضي أن يدل المعطوف على الحصر أيضا، وهـــو قولـــه تعـــالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِ ﴾.

الدليل الثاني: جاءت الآية في سياق اختصاص الله – عز وجل – بعلم الغيب؛ فـــإخراج بعـــض علوم الغيب من دلالة السياق إخلال به، وتمزيق لتماسك الآية، وهذا ينافي البلاغة القرآنية.

الدليل الثالث: كون المعطوف عليه جملة إسمية والمعطوف جملة فعلية لا يبطـــل العطـــف ولا يفقده دلالة الاشتراك، وقد ذكر ابن عاشور فائدة استعمال جملة الفعل المضارع فقال: " وجملـــة ﴿ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ ﴾ عطف على جملة الخبر، والتقدير: وإن الله ينزل الغيث، فيفيد التخصيص بتنزيل الغيث، والمقصود أيضا عنده علم وقت نزول الغيث، وليس المقصود مجرد الإخبار بأنـــه ينزل الغيث؛ لأن ذلك ليس مما ينكرونه، ولكن نظمت الجملة بأسلوب الفعل المضارع ليحـــصل

---

(١) انظر، أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن (٢٨٩/٣)،القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٨٢/١٤)، العراقـــي، طـــرح التثريـــب (٢٤٢/٨).

(٢) انظر، ابن حجر، فتح الباري (١٥١/١).

(٣) انظر، ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب، ص (٤٤٥)، وابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك (١٥٤/٢)، وابـــن عاشـــور، التحرير والتنوير (١٣٥/٢١–١٣٦)، والبقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٤٠/٦–٤١)، والألوســـي، روح المعـــاني (١٠٩/٢١)، وغيرها كثير.

مع الدلالة على الاستئثار بالعلم به الامتنان بذلك المعلوم الذي هو نعمة، وفي اختيار الفعل المضارع إفادة أنه يجدد إنزال الغيث المرة بعد المرة عند احتياج الأرض... وعطف عليه ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ أي: ينفرد بعلم جميع أطواره من نطفة وعلقة ومضغة، ثم من كونه ذكرا أو أنثى، وإبان وضعه بالتدقيق، وجيء بالمضارع لإفادة تكرر العلم بتبدل تلك الأطوار والأحوال، والمعنى: ينفرد بعلم جميع تلك الأطوار التي لا يعلمها الناس؛ لأنه عطف على ما قصد منه الحصر، فكان المسند الفعلي المتأخر عن المسند إليه مفيدا للاختصاص بالقرينة "[١].

<u>الدليل الرابع</u>[٢]: قال الله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾[٣]، هذه الآية نص صريح يفيد اختصاص مفاتح الغيب بالله وحده، وقد فسر النبي- صلى الله عليه وسلم- مفاتح الغيب بالأمور الخمسة المذكورة في الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾[٤]، وهذا يقتضي بوضوح اختصاص علم الله تعالى بهذه الأمور الخمسة جميعها.

(٣) يرى نيازي أن من علامات وضع الحديث الاختلاف في استعمال كلمة المطر؛ فالقرآن استعملها للدلالة على العذاب، وهي في الحديث تدل على الخير الذي عبر عنه القرآن بلفظ الغيث.

الجواب: كذَّب نيازي عددا من أحاديث الصحيحين اعتمادا على هذه الدعوى[٥]، لكن هذه الدعوى عارية عن الدليل، وإن الدليل يبطلها؛ لأن الاعتقاد بأن السنة وحي من الله تعالى لا يلزم منه أن تشابه وحي القرآن من كل وجه، وأهل السنة لا يقولون بهذه الدعوى حتى يلزمهم الطاعن بها، فالقرآن والسنة كلاهما وحي، لكن لكل منهما خصائصة التي تميزه عن الآخر، ومن أهم خصائص القرآن التي تميزه عن السنة أن القرآن كلام الله المعجز وهو وحي متلو؛ لذلك كان الاهتمام بحفظ ألفاظه كما أنزلها الله تعالى من أجل الإبقاء على سر إعجازه، واتخذ

---

[١] ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢١/١٣٥-١٣٦) ، وانظر، البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٦/٤٠-٤١)، والألوسي، روح المعاني (٢١/١٠٩)

[٢] انظر، تفسير ابن كثير (٦ / ٣٥٢)، ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢١/١٣٦) ، البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٦/٤٠)،الألوسي، روح المعاني (٢١/١١١)، وغيرها.

[٣] سورة الانعام، الآية (٥٩).

[٤] سورة لقمان،الآية (٣٤).

[٥] انظر، نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٥٠٨، ٨٤٢).

النبي- صلى الله عليه وسلم- كتابا للوحي لهذا الغرض، أما السنة فهي وحي غير متلو، قد صاغ رسول الله - صلى الله عليه وسلم- بألفاظ من عنده المعاني التي أوحاها الله تعالى إليه، لذلك كان الاهتمام بالمعنى في الحديث النبوي أكثر من اللفظ، فكان الحفظ في الصدور كافيا في العهد الأول.

إذا تبين ذلك فلا يلزم أن يتطابق أسلوب القرآن ولغته مع أسلوب الحديث ولغته، ويكفي أن يكون الحديث جاريا على أساليب العرب في الخطاب، وقد ورد إطلاق لفظ المطر بمعنى الغيث في عشرات الأحاديث الصحيحة[١]، وجرى هذا التعبير على ألسنة العرب كما توضحه المعاجم اللغوية[٢].

ثم إن مجيء لفظ المطر في القرآن للدلالة على العذاب ليس مطّردا، وإنما هو أغلبي[٣]، ويدل عليه قول الله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُواْ هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٤]، ووجه الدلالة في الآية أوضح من أن تذكر.

(٤) لعل من الأمور التي جعلت الطاعنين يشككون في كون تنزيل الغيث وعلم ما في الأرحام من الغيب ظنهم أن العلم الحديث توصل إلى الاستمطار الصناعي والكشف عن الجنين وتصويره وهو في بطن أمه، وما دام العلم البشري الحديث قد توصل إلى هذا فلا يجوز أن يكون قد كشف ما اختص الله تعالى بعلمه.

الجواب: يجب التفريق بين علم الله تعالى وعلم المخلوق[٥]، فالله - عز وجل - يتصف بصفات الكمال المناسبة لجلاله وعظمته، أما المخلوق فصفاته تناسب نقصه وضعفه، وبناء عليه

---

[١] عن زيد بن خالد رضي الله عنه قال: (صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَلاَةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ فِى إِثْرِ السَّمَاءِ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ؟. قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: قَالَ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِى مُؤْمِنٌ بِى وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ.فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِى وَكَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا. فَذَلِكَ كَافِرٌ بِى مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ)، أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب صفة الصلاة، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلّم، (٢٩٠/١)، رقم الحديث (٨١٠)، وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب كفر من قال مطرنا بالنوء، (٥٩/١)، رقم الحديث (٢٤٠).

[٢] انظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣٣٢/٥)، والزبيدي، تاج العروس (١٣٢/١٤)، وابن منظور، لسان العرب (١٧٨/٥).

[٣] انظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٨٤/٨).

[٤] سورة الأحقاف، الآية (٢٤).

[٥] انظر فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية (١٧٥/٢-١٧٦).

فإن علم الله تعالى علم ذاتي غير متوقف على أسباب أو تجارب، كامل شامل لا يتخلف ولا تعتريه الظنون والأوهام، يشمل علم غيب الماضي والحاضر والمستقبل على وجه اليقين القاطع، أما علم المخلوق فهو علم غير ذاتي اكتسبه من غيره وتوقف حصوله على أسباب وتجارب، وهذا العلم يشوبه الظن والنقص في الشمول؛ فهو يعلم بعض الماضي وبعض الحاضر، وبعض المستقبل، إلخ...

وما يتعلق بالمطر الصناعي[1] لا يخرج عما سبق بيانه؛ فقد أشار الله عز وجل في كتابه إلى كيفية توافر الظروف المواتية لنزول المطر في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[2]. وتوصل العلم الحديث إلى تفاصيل شروط نزول المطر من حرارة ورطوبة ورياح وسحب، إلخ...، فإذا تخلف أحد هذه الشروط فإن عملية الإمطار لا تكتمل؛ فلا ينزل المطر.

وعملية الاستمطار هي قذف السحب ببعض المواد لتوفير بعض الشروط اللازمة لهطول المطر أو زيادة كميته أو توجيهه إلى مكان مختار، وكي تنجح هذه العملية لا بد من توافر كثير من الشروط المتعلقة باتجاه الرياح وقوتها وحرارة الجو ومدى قابلية السحب للإمطار، وغيرها، وتحتاج هذه العملية أيضا إلى مراقبة طويلة لمناخ المنطقة المراد إجراء الاستمطار فيها، وقد تمتد إلى سنوات؛ لتتبين مدى صلاحية الجو لإجراء هذه العملية.

ولا تزال النتائج ضعيفة إلى الآن، ولا يمكن الجزم بالنتائج وإنما هو غلبة ظن يخطئ في كثير من الأحيان، فلا تتناسب النتائج مع ضخامة الأموال التي تنفق على المشروع، وهذا سبب عدم تعميم التجربة على البلدان التي تحتاج إلى الاستمطار.

مما سبق يتبين أن الاستمطار يشبه عمل المزارع الذي يحاول توفير الظروف المناسبة لنمو الزرع مستفيدا مما أودعه الله في الكون من خصائص ونواميس تربط المقدمات بنتائجها. وهذا التشبيه يوحي به قول الله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ

---

[1] انظر، فتاوى الأزهر (٧/٤٠٥)، ملتقى أهل الحديث (موقع على شبكة النت)، د. عبد الله السحيباني، استمطار السحاب، وموقع المسلم على شبكة النت، د. ياسين الغادي، حكم الاستمطار في الإسلام.

[2] سورة النور، الآية (٤٣).

مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَـٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾[1]. فكما أن إسناد فعل الزرع إلى الله لا يتنافى مع الحرث الذي هو أخذ بأسباب نجاح الزرع، فكذلك إسناد إنزال الغيث إلى الله لا يتنافى مع الأخذ بأسباب نزول الغيث التي علمنا إياها القرآن.

والاستمطار المعاصر يشبه الاستسقاء الذي كان يفعله النبي – صلى الله عليه وسلم – مع أصحابه عندما ينحبس المطر، فكلاهما طلب للمطر، والفرق بينهما في وسيلة الطلب، وهما غير متنافيين، فإذا كان الاستمطار المعاصر تدخلا في علم الله فالاستسقاء كذلك؛ لأن كليهما إنزال للمطر بعد أن لم يكن، ولا شك أن اللازم باطل؛ لأن كليهما بعلم الله وأمره.

أما ما يتعلق باختصاص الله – عز وجل – بعلم ما في الأرحام فقد قال ابن عثيمين: " إن الآية تدل على أمر غيبي، وهو متعلق بعلم الله تعالى في هذه الأمور الخمسة ، والأمور الغيبية في حال الجنين هي: مقدار مدته في بطن أمه ، وحياته ، وعمله ، ورزقه ، وشقاوته أو سعادته ، وكونه ذكراً أم أنثى ، قبل أن يُخلَّق ، أما بعد أن يخلق فليس العلم بذكورته أو أنوثته من علم الغيب؛ لأنه بتخليقه صار من علم الشهادة إلا أنه مستتر في الظلمات الثلاثة التي لو أزيلت لتبين أمره ، ولا يبعد أن يكون فيما خلق الله تعالى من الأشعة أشعة قوية تخترق هذه الظلمات حتى يتبين الجنين ذكراً أم أنثى"[2].

ولخص المفتي عطية صقر الفرق بين علم الله تعالى وعلم البشر بما يتعلق بما في الأرحام في أربعة أمور:

"أولها: أن الله يعلم ذلك قبل أن يتخلق الجنين، أى قبل أن تتلقح بويضة الأنثى بماء الذكر، إلى أن يولد، بل قبل أن يكون هناك الزواج بين الرجل والمرأة، والطب لا يعرف ذلك إلا بعد إخصاب البويضة بزمن يمكنهم فيه الفحص والاستدلال، وما يقال: انهم يعرفون ذلك قبل الإخصاب بفحص ماء الرجل ومعرفة الكروموسومات الغالبة فيه، فإن هناك عوامل أخرى لا يستطيع العلم التحكم فيها، وكلها تحت إرادة الله سبحانه، وما يستنبطونه مقدما فهو لا يعدو مرحلة الظن والتخمين.

---

(١) سورة الواقعة، الآيات (٦٣–٧٠).

(٢) ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١ / ٦٨–٧٠).

ثانيها: أن علم اللّه بنوع الجنين علم حقيقى لا يتخلف، وعلم العلماء بذلك علم ظنى قد يتخلــف، وبخاصة فى الأيام الأولى للحمل.

ثالثها: أن علم الله بالجنين علم شامل لنوعه ورزقه وأجله وسعادته وشقائه، وذلك غير مــستطاع إلا لله سبحانه تعالى، الذى قدر كل شىء قبل أن يخلقه.

رابعها: أن علم الله لا يسبقه جهل، وعلم غيره مسبوق بالجهل.

وبهذه الأمور وغيرها يظل علم الله سبحانه فى قدسيته وشموله وصدقه لا يدانيه فيه مخلوق من مخلوقاته"[١].

وبعد هذه الجولة يتبين أن الحديث موافق تماما للقــرآن، وأن الطــاعنين يقــدمون آراءهــم المجردة على كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان منهم من لا ينكر حجية الــسنة ابتــداء، فقد وقعوا في التناقض عندما عارضوا النص المفسر في السنة بالنص المجمل في القرآن.

---

[١] فتاوى الأزهر (٤٠٤/٧).

المطلب الثالث

نقد الطعن في حديث نقص عقل المرأة

الآيــة: قــال الله تعــالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾[١].

الحديث: (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ. فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟! قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ. قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا)[٢].

وجه الطعن: اعترض الطاعنون على تفسير الحديث للآية، ورفضوا إطلاق نقص العقل على المرأة بسبب نقص شهادتها، واختلفوا في تعليل نقص شهادتها كالآتي:

(١) قال سامر إسلامبولي: " والمدقق بهذا الحديث يجد أنه متصادم بشكل صريح مع القرآن؛ لأن الأصل في الإنسان بشقيه الذكر والأنثى أنهما واحد من حيث النظرة القرآنية، وما اختص به من أحكام متعلقة بالمرأة فذلك راجع لاختلاف الجنس بينهما من حيض ونفاس وعدة لاستبراء الرحم، وليس ذلك لفضل أحدهما على الآخر؛ فلذا نجد باقي الأحكام الشرعية غير موجهة لجنس معين وإنما موجهة للإنسان بكونه إنسانا ذكرا كان أم أنثى، هذا هو الأصل في الأحكام القرآنية العدل والمساواة بين الجنسين... فجعل الشهادة في الذمم المالية لامرأتين عوضا عن رجل ليس ذلك عائدا لقصور ونقصان عقل المرأة أبدا، والآية لم تذكر ذلك، بل صرحت بالسبب إلى أنه إذا ضلت إحداهما فتذكرها الأخرى... وذلك خاص بمعاملة الدين كما ذكرنا آنفا ولا علاقة له بباقي الأمور الحياتية، بل يقبل بشهادة المرأة الواحدة الخبيرة في مجالها، وهذا ما نتعامل فيه بالحياة المعيشية. فأي سبب يوضع في تبرير شهادة امرأتين عوضا عن رجل غير الذي نصت عليه

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم الحديث (٢٢٨)، (١/١١٦)، ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان، رقم الحديث (٢٥٠)، (١/٦١).

الآية القرآنية يكون كذبا وافتراء وتقولا على الله ورسوله؛ فمن هذا الوجه يظهر تهافت الحديث وبطلانه"[١].

(٢) واستدل صالح أبو بكر[٢] على المساواة بين الرجل والمرأة من حيث التكوين العقلي بالآية ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[٣]، وقوله ﴿ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾[٤]، وقوله ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾[٥]، ثم قال: "ومن هنا نقول إنه من المستحيل أن يقول النبي (صلى الله عليه وسلم) قولا يخالف ما أنزل عليه من ربه في هذا الصدد "، واستدل على المساواة العقلية بالمساواة في التكليف في قوله: "إن المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والتائبين والتائبات.. الآية "[٦]، وقوله: "إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئا ولا يزنين إلى أن قال له: فبايعهن واستغفر لهن الله "[٧]، ثم قال: "وفي غير ذلك من آيات القرآن نراه قد حملهن المسؤولية العقائدية ومسؤولية التصرف كما حمل الرجال تماما، وهذا معناه أنه زودهن بما زود به الرجال من نعمة العقل الذي بمقتضاه تصبح مسؤوليتهن الدينية كاملة كالرجال تماما ". وعلل نقص شهادتها بقوله: " السبب في اعتبار شهادتها بنصف شهادة الرجل، لا يعتبر دليلا على نقصان (دينها)[٨]، لأن الله تعالى خصها دون الرجل برقة الشعور وحساسية العواطف، ومعلوم أن الرجل يستطيع الصمود أمام مشهد الندم والبكاء من قاتل سيقتل بشهادته هو مثلا، أو من سارق ستقطع يده،

---

[١] سامر الإسلامبولي، تحرير العقل من النقل، ص (٢٤١-٢٤٢).

[٢] انظر، صالح أبوبكر، الأضواء القرآنية (٢/١٣٠-١٣٢).

[٣] سورة الشمس، الآيتان (٧-٨).

[٤] سورة القيامة، الآيتان (٣٨-٣٩).

[٥] سورة النساء، الآية (١٢٤).

[٦] قلت: لا يوجد في القرآن آية بهذا النظم، ولعل الطاعن ذكرها بالمعنى وهذا لا يجوز، ووضع أقواس الاقتباس تحريف، والصواب قول الله تعالى في سورة الأحزاب، الآية (٣٥): ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾.

[٧] الصواب في الآية: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾. سورة الممتحنة، رقم الآية، رقم (١٢).

[٨] كذا ولعل الصواب (عقلها).

وعندئذ يختلف الرجل عن المرأة شعورا وعاطفة أمام هذا المشهد القضائي، فيما تحتاج هي إلـى زميلة في تلك الشهادة وهذا الموقف لتعضدها ثباتا وجلدا، لا يحتاج الرجل لأكثر مما فطر عليـه من جلد وخشونة تثبته حتى لا يتراجع عن شهادته مثلما يحتمل حصوله منها لو تركت لوحـدها وبغير شاهدة تتم شهادتها و تثبتها أمام المؤثرات القضائية. وفضلا عن ذلك فإن كثيرا من علماء الاجتهاد يرون أن شهادتها في غير الديون المالية كشهادة الرجل تماما لأن القرآن الكريم حددها بالنصف في الديون فقط ".

(٣) أما ابن قرناس فرآى أن المفسرين وضعوا هذا الحديث لأنهم يؤولون آيـات القـرآن لغيـر معناها، ورآى في تفسير الآية رأيا آخر، فقـال: "وقولـه تعـالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ يعني أن المطلوب هو شهادة شاهدين. ثم يقول تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾، ولكنه لا يقف هنا، بل يبين سبحانه وتعـالى السبب من وجود امرأتين، وهـو: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾، وليس المقصود أن المرأة بنصف شهادة الرجل؛ لأنه لو لم تضل الشاهدة الأولى وتدلي بالشهادة كاملة فلن نحتاج لسماع شهادة الأخرى وتكون الشهادة تمت بامرأة واحدة ورجل واحد "[١]. ثـم استدل بالقرآن على بطلان القول بنقص عقل المرأة، فقال: " وتكون المرأة تتمتع بـنفس قـدرات الرجل العقلية، وعليها نفس الواجبات الدينية، وهي كاملة العقل والدين إن هي آمنـت وعملـت صالحا، ولها نفس الجنة التي للرجـل: ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[٢] "[٣].

قبل مناقشة اعتراضات الطاعنين على الحديث يحسن تلخيصها وترتيبها؛ لتتبين مكامن الخطأ في الفهم والاستدلال عندهم:

<u>أولا</u>: يرى الإسلامبولي أن الحديث يصادم القرآن بشكل صريح في عدة مسائل، هي:

أ – المساواة في الأحكام القرآنية بين الذكر والأنثى.

ب – اختصاص المرأة ببعض الأحكام راجع إلى الظروف المتعلقة بجنـسها الأنثـوي، ولـيس تفضيلا للرجل عليها.

---

[١] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٣٧١)، ويلاحظ القارئ الركاكة في التعبير، لكن المعنى واضح.

[٢] سورة غافر، الآية (٤٠).

[٣] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٣٧٢).

ج – جَعْـلُ القرآن شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحـد خـاص بالـدين فقـط دون بـاقي المعاملات.

د – شهادة المرأة الواحدة مقبولة في مجال خبرتها؛ لأنه المعمول به في حياتنا.

هـ – القرآن يعلل نقص شهادة المرأة بالنسيان وليس بنقص العقل، وشتان بين التعبيرين.

ثانيا: أما صالح أبو بكر فقد عارض الحديث بالآتي:

أ – الآيات التي استدل بها على التساوي في التكوين العقلي بين الرجل والمرأة.

ب – الآيات التي تساوي في التكليف بين الرجل والمرأة، فالمساواة فـي التكليـف تـدل علـى التساوي في مناط التكليف وهو العقل.

ج – علل حاجة المرأة إلى أخرى ليعتد بشهادتها بأن الله تعالى خصها برقة الـشعور وطغيـان العاطفة مما يجعلها تتراجع عن شهادتها التي قد تقطع بسببها يد سارق أو رقبة قاتل، وظـن أن كلامه هذا يعارض تعليل الحديث نقص شهادتها بنقص عقلها.

د – خص نقص شهادتها بالدين فقط دون غيره.

ثالثا: أما ابن قرناس فيرى أن الآية تدل على الاكتفاء بشهادة امرأة واحدة، ولا نلجأ إلى أخـرى إلا إذا ضلت الشاهدة الأولى ولم تدل بشهادتها كاملة؛ فالحديث يفسر الآية تفسيرا خطأ عندما لا يعتد بشهادة المرأة الواحدة سواء تذكرت أو نسيت. ثم استدل بالمساواة في التكليـف والجـزاء الوارد في القرآن على المساواة في العقل بين الرجل والمرأة.

مناقشة الطعن: من الملاحظ أن الطاعنين فهموا من الحديث أنه يصف المرأة بتـدني مـستوى الذكاء وضعف القدرات العقلية ومهارات التفكير؛ لذلك تواردوا على رده ومعارضـته بـالقرآن، ولم يستطع أحد منهم إدراك العلاقة بين التعليل القرآني والتعليل النبوي لنقص شـهادة المـرأة؛ فتوهموا التعارض بينهما، وأنكروا على من فسر الآية بالحديث زاعمين أنه عدول عن التعليـل القرآني إلى تعليل أجنبي يرده القرآن في غير ما آية.

وأرى أنهم وقعوا فيما رموا به خصومهم بغير حق؛ فقد عدلوا عن التفسير النبوي لنقـصان العقل، وفسروه تفسيرا أجنبيا لا دليل عليه من القرآن أو السنة، ولم تخل استدلالاتهم من الخطـأ والتناقض، وبيان هذا كله في النقاط الآتية:

(١) ظن إسلامبولي أن في الحديث تفضيلا للرجال على النساء؛ فعارض الحديث بما صرح بـــه القرآن من المساواة بين الرجل والمرأة في الأحكام. لكن الطاعن أخطأ في هذا الموضع في فهـــم الحديث وفي فهم القرآن وفي ادعاء التعارض بينهما، فهذه مسائل ثلاثة:

الأولى: إن جعل شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد لا يعني بالضرورة تفضيل الرجال على النساء، قال ابن حزم: " فقد علمنا أن أبا بكر وعليا لو شهدوا في زنا لم يحكم بـــشهادتهم، ولـــو شهد به أربعة منا عدول في الظاهر حكم بشهادتهم، وليس ذلك بموجب أننا أفضل مـــن هـــؤلاء المذكورين، وكذلك القول في شهادة النساء، فليست الشهادة من باب التفاضل في ورد ولا صدر، لكن نقف فيها عندما حده النص فقط "[١]. وإذا علمنا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد فـــسر نقص العقل بنقص الشهادة فقط؛ فلا يجوز للطاعن أن يعمم فيدعي أن الحديث يدل على نقـــص عقول النساء في جميع المجالات؛ لأن هذا الادعاء يخالف نص الحديث منطوقا ومفهوما.

الثانية: دلت النصوص القرآنية على أن الرجل والمرأة مكلفان بالأحكام الشرعية، فهما متساويان من حيث أصل التكليف، أما في تفاصيل التكاليف فهناك تكـــاليف مـــشتركة بينهمـــا كالتوحيـــد والصلاة والزكاة، وهناك تكاليف اختص وجوبها بالرجل كالجهاد وصـــلاة الجمعـــة والجماعـــة والنفقة، وهناك أحكام اختصت بها المرأة كالحضانة والحجاب. وقد اعتـــرف الطـــاعن بوجـــود أحكام خاصة بالمرأة؛ فوقع في التناقض عندما ادعى المساواة في التكاليف بينهما إلا إذا حملنـــاه على أصل التكليف؛ فلا تعارض حينئذ بين المساواة في أصل التكليف واختلاف التكاليف بينهما، فيبطل استدلاله أصلا. ولعل الطاعن أُتيَ من جهـــة ظنـــه أن العدالـــة والمـــساواة متلازمـــان، والصواب أن العدالة تقتضي المساواة بين المتماثلين، أما المساواة بين المختلفين فظلم؛ لأن كـــلا منهما يناسبه ما لا يناسب الآخر، وقد وقع أدعياء تحرير المرأة في الظلم عندما كلفوهـــا مـــا لا يناسب تكوينها النفسي والجسدي من أعمال الرجال بحجة المساواة.

الثالثة: من الواضح أن التعارض بين الحديث والقرآن من هذه الحيثية وهم ناشئ عن سوء الفهم فضلا من أن يكون هذا التعارض صريحا حسب دعوى الطاعن؛ فأين منطوق الحـــديث الـــذي يعارض منطوق الآيات ؟! إن هذه الدعوى دليل جديد على جهـــل الطـــاعن بمـــستويات دلالات الألفاظ في اللغة، ومن كان هذا حاله فلا يجوز له الاستقلال بفهم النص فـــضلا عـــن التـــصدي لنقده.

---

[١] ابن حزم، الفصل (٤/١٠٤-١٠٥).

(٢) أما قصر نقصان شهادة المرأة على الدَّين فقط فمفهومه أن شهادتها تامة كشهادة الرجل في غير الدين، وهو جمود شديد وتعطيل لمفهوم النص الذي بين علة نقص الشهادة ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾، ولسان حال الطاعنين يقول: إن المرأة معرضة للنسيان في الشهادة على عقد الدين دون غيره من المعاملات والجنايات، وهو قول لا يصح أبدا، وقد قال به الطاعنون تحت ضغط الغزو الفكري الغربي الذي يدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة في كل شيء، ولولا أن القرآن نص صراحة على نقص شهادة المرأة في سياق الكلام على عقد الدين لأنكروه أيضا[١]. وقد كانت هذه العلة التي ألغاها الطاعنون ونص عليها القرآن هي الأصل في نظرة الفقهاء لشهادة المرأة في مختلف المجالات[٢]؛ فذهب جمهور العلماء إلى الاعتداد بشهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل في المعاملات المالية قياسا على الدين، ولم يعتدوا بشهادتها في الحدود والجنايات؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات[٣]، وقد نص القرآن على وجود الشبهة في شهادتها[٤]، أما في الأمور التي لا يطلع عليها في الغالب إلا النساء كالرضاع، واستهلال المولود عند ولادته، وعيوب الجسم عند المرأة – فقد قبل الفقهاء شهادة النساء فيها منفردات عن الرجال؛ إعمالا لحديث عقبة بن الحارث (أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ قَالَ: فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَتَنَحَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، فَنَهَاهُ عَنْهَا)[٥]. يتضح أن الفقهاء اعتمدوا على الدليل الشرعي في تعاملهم مع شهادة المرأة، أما إسلامبولي فقد اعتمد ما تعارف عليه الناس اليوم، ورجحه على مذاهب الفقهاء واستدلالاتهم، وهذا لا يتفق والمنهج العلمي في الاستدلال والنقد.

---

[١] وقد تأوله ابن قرناس رغم صراحته كما سيأتي الرد عليه في نقطة لاحقة.

[٢] انظر تفصيل حكم شهادة المرأة عند الفقهاء في مختلف المجالات عند النووي، المجموع (١٤٢/٢٣)، ووهبي الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٦٩٧/٧–٦٩٨).

[٣] هذه قاعدة فقهية مشهورة، وأصلها حديث روي بعدة ألفاظ، وقد روي مرفوعا وموقوفا على عدد من الصحابة، والمرفوع لا يصح، والموقوف أصح كما قال الترمذي والبيهقي وابن حجر، انظر، الترمذي، السنن، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، رقم الحديث (١٤٢٤)، (٣٣/٤)، والبيهقي، السنن، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، (٢٣٨/٨)، وابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب حد الزنا، رقم الحديث (١٧٥٥)، (١٦٠/٤). والإجماع قائم على معناه.

[٤] يرى ابن حزم قبول شهادة المرأة في الحدود، انظر، المحلى، كتاب الشهادات، رقم المسألة (١٧٨٦)، (٣٩٥/٩). ولعله نظر إلى أن الشبهة في شهادة المرأة قد انجبرت بانضمام شهادة امرأة أخرى.

[٥] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم الحديث (٢٥١٦)، (٩٤١/٢).

(٣) فسر الحديث الضلال عن الشهادة في الآيــة ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ بنقص العقل، لكن الطاعن رفض هذا التفسير؛ لأنــه تــوهم التعــارض بينهمــا، والصواب أن الضلال عن الشهادة يحتمل معنيين: الأول: النسيان، وهو قول جميع مــن وقفــت على أقوالهم[١] من المفسرين والمحدثين، ويحتمل معنى آخر؛ وهو العدول عن قول الحق بسبب عوامل نفسية كغلبة مشاعر الخوف أو الشفقة وغيرها؛ فيكتم الحق أو يقول خلافه تحت ضــغط هذه العوامل النفسية.

وهذان المعنيان وثيقا الصلة بالعقل؛ فالحفظ والتذكر إحدى مهارات التفكير التي يتحصل بها العلم وتنمو بها المعرفة، وهي تشكل قاعدة هرم (بلوم)[٢]، أي أنها تعد مــن مهــارات التفكيــر الدنيا، أما ضبط النفس واتخاذ القرارات في إدارة الأزمات فتشكل قمة هرم (بلــوم) لمهــارات التفكير، أي أنها تعد من مهارات التفكير العليا؛ لأنها تتعلق بإصدار الأحكــام علــى المواقــف وتقويمها، وقد فسر اللغويون[٣] معنى العقل بالفهم والمعرفة والاتزان الذي يمنع صــاحبه مــن التصرف الخطأ، وهذه مجمل مهارات التفكير.

وبناء عليه فإن المقصود بنقص العقل في الآية والحديث هو نقــص القــدرة علــى حفــظ المعلومة واسترجاعها أو نقص القدرة على التصرف الحكــيم فــي الأزمــات بــسبب طغيــان

---

(١) انظر، ابن أبي حاتم، التفسير (٢ / ٥٦٢)، والنحاس، معاني القرآن (١ / ٣١٨)، والطبري، جامع البيان (٦ / ٦٦-٦٨)، وابن عطية، المحرر الوجيز (١ / ٣٨٠)، والزمخشري، الكشاف (١ / ٣٥٣)، والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القــرآن (٢ / ١٤)، وابن الجوزي، زاد المسير (١ / ٣٣٨)، والرازي، مفاتيح الغيب (٧ / ٩٩-١٠٠)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣ / ٣٩٧)، والبيضاوى، أنوار التتريل وأسرار التأويل (١ / ٥٧٩)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١ / ٧٢٤)، والبقاعي، نظم الدرر (١ / ٥٤٧)، وابن عجيبة، البحر المديد (١ / ٣٦٦)، والألوسي، روح المعاني (٣ / ٥٨)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢ / ٥٧٤)،، والشنقيطي، أضواء البيان (٦ / ٨٩). أما المحدثون فقد فسروا ذلك بقلة الضبط، وهو قريب، انظر، النووي، شرح مسلم (٦٧/٢)، والقاضي عياض، إكمال المعلم (٣٣٩/١)، وغيرهما.

(٢) هو " بنجامين بلوم " عالم أمريكي متخصص في علم النفس التربوي (ت ١٩٩٩م)، قام مع زملائه بتصنيف المهارات العقليــة المعرفية إلى ستة مستويات على شكل هرم تمثل قاعدته المهارات السهلة، وتمثل قمته المهارات الصعبة، وترتيبها من القاعدة إلى القمــة كما يأتي: الحفظ والتذكر، الفهم والاستيعاب، التطبيق، التحليل، التركيب، التقويم. انظر، بلوم ورفاقه، نظــام تــصنيف الأهــدف التربوية، ص (٩١وما بعدها).

(٣) انظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥٦/٤).

العاطفة[١]، ومن المعلوم أن أداء الشهادة يحتاج إلى المهارتين معا لحفظ الحقوق واستقرار التعامل بين الناس.

ولما فرق القرآن بين الرجل والمرأة في أداء الشهادة علمنا أن قدرة المرأة أقل من قدرة الرجل فيما يتعلق بالتذكر أو ضبط النفس لقول الحق فيما يتعلق بالخصومات والمعاملات بين الناس، فالنقص خاص بالمهارات العقلية التي تضبط المعاملات بين الناس، أما باقي أنواع الذكاء الأخرى فلم يشر القرآن إلى شيء يتعلق بها.

فلا تعارض إذن بين التعبير القرآني والتعبير النبوي؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قصد بنقص العقل نقصا خاصا يتعلق ببعض مهارات الذكاء، ولم يقصد الحكم على النساء بضعف التفكير وتدني مستوى الذكاء في جوانب التفكير المختلفة كما ادعى الطاعنون، ولعل خطأهم هذا مرده إلى عدم اطلاعهم على مهارات التفكير ومستوياتها من تحليل وتركيب وتقويم، وقصور علمهم عن إدراك مجالات الذكاء المختلفة[٢]؛ فظنوا أن التفكير محصور بالحفظ والتذكر !

ويدل الحديث على تفوق المرأة في أحد مجالات الذكاء العاطفي[٣]، وهو نوع آخر من الذكاء يعتمد على مهارات عقلية عليا في إشباع الحاجة إلى تبادل المشاعر مع الآخرين، وضبطها وإدارتها، ويعد هذا نوعا من أنواع الذكاء الاجتماعي.

وقد جاء ذكر تفوقها هذا في سياق المدح، عندما يبين النبي – صلى الله عليه وسلم – أنها قادرة على الاستيلاء على قلب الرجل الحازم واستمالته لها فينقاد لها راضيا، وهذا معنى قول بعضهم " قوة المرأة في ضعفها، وضعفها في قوتها "، أي أن المرأة تستطيع أن تحصل على ما تريد باستعمال سلاح العاطفة، ولن تحصل شيئا إذا تخلت عن هذا السلاح، ويبدو أن تفوق المرأة في أحد جوانب الذكاء العاطفي منطقي جدا؛ لأن الله تعالى خصها بطغيان العاطفة والمشاعر الجياشة، فكان الذكاء في حسن استعمالها لتحقيق ما تريد، أما الرجل فقد خصه الله تعالى بالحزم وضبط النفس، لكنه ناقص العاطفة.

---

[١] أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى في سورة النساء، الآية (٣٤) : ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾، فالتفضيل متعلق بقدرته على ضبط النفس وتغليب الغقل على العاطفة؛ لذلك أسند القرآن إليه إدارة الأسرة ورئاستها، وهذا نوع من الذكاء الاجتماعي الذي يختلف فيه الرجل عن المرأة.

[٢] انظر، "هوارد جاردنر"، أطر العقل: نظرية الذكاءات المتعددة، فقد فصل في أنواع الذكاء ومجالاته التطبيقية، واختلاف الأفراد في قدراتهم العقلية بين مجال وآخر.

[٣] انظر، جولمان دانييل، الذكاء العاطفي، ص (١١).

وقبل أن نغادر هذه النقطة لا بد من الإشارة إلى حقيقتين مهمتين: **الأولى:** ما سبق بيانه لا يعني أن كل رجل أحفظ للمعاملات المالية وأضبط لنفسه من كل امرأة، ولا يعني كذلك أن كل امرأة مشبوبة العاطفة أكثر من كل رجل، وإنما الحكم أغلبي على النوع الاجتماعي، والنادر لا حكم له. **الثانية:** قرر علماء النفس أن الذكاء تحكمه عوامل وراثية وعوامل بيئية[(١)]؛ فكما أن تشريح الدماغ يحدد المهارات العقلية كذلك طريقة تنشئة الفرد والظروف المحيطة به لها أثر على مستوى تفكيره واتجاه نبوغه، ومن المعلوم أن المهارة تضمر عند إهمالها، وتنمو وتنشط بكثرة الاستعمال؛ لذلك فإن الإنسان أحفظ للأمور التي تخصه وتقع تحت دائرة اهتمامه، وهو أمر عرفه علماء الأصول عندما رجحوا رواية صاحب القصة المشارك في أحداثها أو ما يخص الراوي على رواية غيره عند التعارض[(٢)].

وقد ذكر بعض أهل العلم[(٣)] أن المرأة بعيدة عن معاملات الناس وخصوماتهم؛ لأنها في بيتها لا تخرج إلا لحاجتها عكس الرجال الذين يخرجون إلى الأسواق بحكم عملهم خارج البيت، فالمعاملات في صلب دائرة اهتمام الرجل واختصاصه كونه رجلا، أما المرأة فالبيت وشؤون أسرتها تستحوذ على اهتمامها، وكل أضبط لما يمارسه. أما في الناحية التشريحية فقد أشارت

---

(١) انظر، "هوارد جاردنر"، أطر العقل، ص (١٠٠).

(٢) انظر، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤/٤٦٤)، آل تيمية، المسودة، ص (٣٠٦)، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص (٤٦٠)، وغيرها.

(٣) قال الأستاذ سيد قطب: " وهو إنما دعا الرجال؛ لأنهم هم الذين يزاولون الأعمال عادة في المجتمع المسلم السوي، الذي لا تحتاج المرأة فيه أن تعمل لتعيش؛ فتجور بذلك على أمومتها وأنوثتها وواجبها في رعاية أثمن الأرصدة الإنسانية، وهي الطفولة الناشئة الممثلة لجيل المستقبل في مقابل لقيمات أو دريهمات تنالها من العمل، كما تضطر إلى ذلك المرأة في المجتمع النكد المنحرف الذي نعيش فيه اليوم!

فأما حين لا يوجد رجلان فليكن رجل واحد وامرأتان.. ولكن لماذا امرأتان؟ إن النص لا يدعنا نحدس! ففي مجال التشريع يكون كل نص محددا واضحا معللا: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾.. والضلال هنا ينشأ من أسباب كثيرة؛ فقد ينشأ من قلة خبرة المرأة بموضوع التعاقد؛ مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه وملابساته، ومن ثم لا يكون من الوضوح في عقلها بحيث تؤدي عنه شهادة دقيقة عند الاقتضاء؛ فتذكرها الأخرى بالتعاون معا على تذكر ملابسات الموضوع كله. وقد ينشأ من طبيعة المرأة الانفعالية؛ فإن وظيفة الأمومة العضوية البيولوجية تستدعي مقابلا نفسيا في المرأة حتما؛ تستدعي أن تكون المرأة شديدة الاستجابة الوجدانية الانفعالية لتلبية مطالب طفلها بسرعة وحيوية لا ترجع فيهما إلى التفكير البطيء.. وذلك من فضل الله على المرأة وعلى الطفولة.. وهذه الطبيعة لا تتجزأ، فالمرأة شخصية موحدة هذا طابعها حين تكون امرأة سوية بينما الشهادة على التعاقد في مثل هذه المعاملات في حاجة إلى تجرد كبير من الانفعال، ووقوف عند الوقائع بلا تأثر ولا إيحاء. ووجود امرأتين فيه ضمانة أن تذكر إحداهما الأخرى إذا انحرفت مع أي انفعال فتتذكر وتفيء إلى الوقائع المجردة." الظلال (١/٣٢٩-٣٣٠).

الدراسات الفيسولوجية[١] والسيكولوجية[٢] إلى اختلاف تشريح دماغ الرجل عن دماغ المرأة مما أدى إلى اختلاف طرائق التفكير بينهما[٣]، والخلاصة أن هذا الاختلاف الذي ذكره القرآن سببه تشريحي وبيئي.

(٤) رأى صالح أبو بكر أن آيات القرآن تدل على المساواة بين الرجل والمرأة من حيث التكوين العقلي؛ لذلك رد الحديث بدعوى تعارضه مع القرآن. لكن هل تدل الآيات التي ساقها على المعنى الذي أراده بطريق العبارة أو الإشارة ؟ قال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[٤]، وقوله ﴿ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٣٨ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾[٥]، وقوله وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾[٦]. تدل الآية الأولى على تمكين النفس البشرية من الاختيار بين الطاعة والمعصية، وتدل الآية الثانية على تشابه مراحل تخليق الجنين في بطن أمه سواء كان ذكرا أم أنثى، ثم يتميز الخلق إلى ذكر وأنثى، وتدل الآية الثالثة على أن الله تعالى يثيب الطائعين على أعمالهم الصالحة لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى. ومن الواضح أن الآيات الثلاثة لا دلالة فيها على التشابه التام بين الرجل والمرأة في التكوين العقلي، بل إن الآية الثانية حجة عليه لا له؛ لأنها تبين أن تشابه مراحل تخليق الجنين في بطن أمه لا يمنع من التمايز في الخلق بين الذكر والأنثى. ولو سلمنا للطاعن طريقته في فهم النصوص لجاز لأحدهم أن يستدل بالآية الثالثة على عدم الفرق في التكاليف الشرعية بين الرجل والمرأة، وهو باطل، وبطلان النتائج يدل على بطلان مقدماتها.

ثم ساق الطاعن الآيات الدالة على تكليف الذكر والأنثى بالتكاليف الشرعية؛ ليستدل بها على المساواة في مناط التكليف وهو العقل، ويرد وصف الحديث للنساء بنقص العقل. وهذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن مناط التكليف هو أصل وجود العقل القادر على الفهم والتمييز والاختيار بين الطاعة والمعصية، أما التفاوت بين العقلاء في مجالات ذكائهم وتفوق بعضهم على بعض في مهارات التفكير عندهم فلا أثر له في أصل التكليف، وإنما له أثر في تفاصيل التكاليف ذاتها؛ فلا

---

(١) الفيسولوجيا : علم وظائف الأعضاء.

(٢) السيكولوجيا: علم النفس والسلوك.

(٣) انظر، د. راضي الوقفي وآخرون، علم النفس العصبي (مختارات معربة)، ص (١٩٤).

(٤) سورة الشمس، الآيتان (٧-٨).

(٥) سورة القيامة، الآيتان (٣٨-٣٩).

(٦) سورة النساء، الآية (١٢٤).

يكلف الذكي بما يكلف به البليد ولا يكلف العالم بما يكلف به الجاهل وإن كانوا سواء في أصل التكليف. ومن اللوازم الباطلة التي يلزم الطاعن القول بها انعدام الفرق في قدرة الناس على التفكير، وعدم التفاوت بينهم في مستوى الذكاء واستثمار مهاراتهم العقلية؛ لأن أي تفاوت فيها يؤدي إلى عدم التكليف وهو منفي في القرآن، ولا شك أنها نتيجة باطلة قاد إليها قصور في الفهم وخلل في الاستدلال.

(٥) رفض صالح أبو بكر تعبير الحديث عن نقص شهادة المرأة بنقص عقلها، وعلل نقص شهادتها بطغيان عاطفتها مما يجعلها تتراجع عن أداء الشهادة شفقة على سارق سيقطع يده أو قاتل سيقتل بشهادتها، ثم قرر أن كثيرا من علماء الاجتهاد قرروا أن نقص شهادة المرأة خاص بالديون المالية فقط.

قلت: وقع الطاعن في عدة أخطاء تسقط كلامه عن الاعتبار، وهاكم بيانها:

الأول: وقع الطاعن في التناقض عندما نفى النقص عن عقل المرأة مطلقا، ثم أثبت غلبة العاطفة على العقل عندها مما يجعلها غير قادرة على ضبط نفسها أمام المؤثرات العاطفية؛ فتفقد القدرة على اتخاذ القرار الصحيح المتمثل في أداء الشهادة على وجهها، ووجه التناقض في كلامه أنه نفى نقص العقل ثم أثبته؛ لأن عدم القدرة على اتخاذ الموقف السليم نقص في إحدى المهارات العقلية العليا، وهي مهارة التقويم التي تعني إصدار الحكم على الأشياء والأفعال والمواقف، وقد أثبت القرآن هذا النقص في الجانب الاجتماعي الخاص بالشهادة، وهذا أحد المعاني التي تحتملها الآية ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾، ولم تذكر الآية هذا الأمر في حق الرجل؛ فدل على الفرق بينهما من هذه الحيثية، وهذا النقص هو الذي أشار إليه الحديث فهو متوافق مع الآية. ولعل الطاعن أُتِيَ من عدم علمه بعلم نفس التعلم وتنوع المهارات العقلية، لكن الحديث فيه سبق علمي في هذا المضمار، لم يتوصل إليه العلم إلا حديثا.

الثاني: ووقع الطاعن في تناقض آخر عندما علل نقص شهادة المرأة بطغيان عاطفتها مما يمنعها من أداء شهادة حق ستؤدي إلى قتل قاتل أو قطع سارق، ثم رأى أن نقص شهادة المرأة خاص بالديون المالية فقط، أما باقي الشهادات فهي تامة كالرجل، فصار تعليله عليلا لا يشفي؛ لأن الديون ليس فيها قطع ولا قتل، ولعل الطاعن قد أُتِيَ من محاولته الجمع بين الضدين؛ فهو لا يستطيع رد دلالة الآية الصريحة في نقص شهادة المرأة، ولا يستطيع مخالفة سراب الدعوة الغربية لتحرير المرأة ومساواتها بالرجل في كل شيء، ثم هو يجمع كل شاردة وواردة صحت

أم لم تصح في سبيل الطعن في صحيح البخاري، وفي سبيل هذه الغاية يهــون التنــاقض عنــده قصده أم لم يقصده.

الثالث: أخطأ الطاعن عندما نسب إلى الجمهور الاعتداد بشهادة المرأة تامة كشهادة الرجل فيمــا عدا الديون المالية، والصواب أن مذهب الجمهور الاعتداد بشهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل في المعاملات المالية قياسا على الديون، ولا يقبل الجمهور شهادة المرأة أبدا في الحــدود كما تبين سابقا، أما قبول شهادة المرأة تامة كشهادة الرجل في غير الديون فلم أقف على قائل به من الفقهاء، ولعل الطاعن أخطأ في فهم عباراتهم؛ لأن منهم من لا يعتد بشهادة المــرأة إلا فــي الديون فيعدها نصف شهادة رجل، ولعل المعنى انقلب على الطاعن، وهو غير غريــب عليــه، ونظائره كثيرة.

(٦) يرى ابن قرناس أن الآية تدل على قبول شهادة المرأة الواحدة كشهادة الرجل، ولا يلجأ إلــى شهادة امرأة أخرى إلا إذا ضلت الشاهدة الأولى ولم تدل بــشهادتها كاملــة؛ فتــذكر إحــداهما الأخرى، وبناء على هذا التفسير فالحديث يفسر الآية تفسيرا خطأ عندما لا يعتد بــشهادة المــرأة الواحدة سواء تذكرت أو نسيت.

وبعد التأمل في كلام الطاعن يمكن تسجيل الحقائق الآتية:

أولا: إن ما قدمه الطاعن هو رأي في تفسير الآية بغض النظر عن مــدى صــوابه وخطئــه، والتفسير الذي يقدمه الحديث محتمل لا ترده الآية، فلا يجوز تكذيب الثقات والحكم على الحديث بالوضع لمجرد أنه خالف فهم أحد الناس، وإنما الواجب تقديم النص على الرأي؛ لأن الواجــب اتباع الأول لا الثاني، ويسوغ للطاعن رد الحديث عندما يتعارض مع القرآن بحيث يتعذر الجمع بينهما، لكن الطاعن لا يرى حجية السنة أصلا، فهي عنده رأي معارض برأيه، ولا يستقيم فــي عملية النقد العلمي إسقاط الرأي لمجرد تعارضه مع غيره، وإنما يبحث الناقد عن مرجح لأحــد الرأيين، فيكون أحدهما راجحا والآخر مرجوحا فقط وليس كذبا، لكن الطاعن لا يعتد بأبجــديات النقد العلمي للنصوص جهلا أو تجاهلا؛ لأن النتيجة تسبق الاستدلال عنده.

ثانيا: إن التفسير الذي قدمه الطاعن للآية لا يصح؛ لأنه يعارض الآية نفــسها، ولا يتفــق مــع دلالتها من حيث المنطوق ولا المفهوم؛ وبيانه في الآتي:

أ – أثبتت الآية الديون بشهادة رجلين، وفسرت معنى الرجل بأنه الذكر دون الأنثى، والطــاعن خالف منطوق الآية عندما اعتد بشهادة امرأتين فقط أو رجل وامرأة واحدة.

ب – من المقرر في أصول الفقه أنه عند استخراج علة الحكم من النص لا يجوز أن تعود هذه العلة على الأصل بالإبطال[1]؛ لأنه تناقض، ولا يجوز أن يقع التناقض بين الحكم والعلة؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، وفائدة العلة إثبات الحكم عند ثبوتها، وعودة العلة على حكم الأصل بالإبطال عكس لحقيقتها وإبطال للمراد منها. والطاعن هنا فهم من علة الاعتداد بشهادة امرأتين عوضا عن شهادة رجل فهما يخالف الحكم الذي سبق ذكره ذكر علته.

ج – من الواضح أن الآية تفرق بين شهادة الرجل وشهادة المرأة؛ فالقرآن يطلب شهادة امرأتين لتكون بمنزلة شهادة واحدة، ولكنه لا يتعامل مع شهادة الرجل كذلك، فهو يعتد بها شهادة كاملة، رغم أنه لا أحد ينكر أن الرجل معرض للضلال عن أداء الشهادة كاملة. ولو كان تفسير الطاعن صحيحا لما كان هنالك معنى لهذا الاختلاف، والتخصيص بلا مخصص لغو يتنزه القرآن عنه، وتعامل القرآن مع شهادة المرأة كذلك يدل على عدم مساواة شهادتها بشهادة الرجل، وهو المعنى الذي أراد الطاعن الفرار منه؛ فكذب الحديث وتأول القرآن بما يخالف معناه الصريح من أجل ذلك.

وبعد هذه الجولة يتبين أن الحديث سالم من مخالفة القرآن، وأن الحديث موافق للقرآن تماما، وأن الطاعنين وقعوا في مخالفة القرآن والعلم والواقع والمنهج العلمي في النقد عندما كذبوا الحديث.

---

(1) انظر، الآمدي، الإحكام (٣/٢٦٧)، الزركشي، البحر المحيط (٢/٥٠٣)، وغيرهما.

المبحث الرابع
نقد الطعون الخاصة بالتفسير النبوي للقرآن
بدعوى تعارض الحقيقة والمجاز

المطلب الأول: نقد الطعن في الحديث الذي يذكر استهزاء بني إسرائيل بأوامر الله تعالى.

المطلب الثاني: نقد الطعن في حديث اختصام الجنة والنار.

المطلب الثالث: نقد الطعن في حديث يكشف ربنا عن ساقه.

المطلب الرابع: نقد الطعن في حديث حشر الكافر على وجهه يوم القيامة.

المطلب الأول
نقد الطعن في الحديث الذي يذكر
استهزاء بني إسرائيل بأوامر الله تعالى

الآيات: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴾[٢].

الحديث: (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ ﴾، فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ، فَبَدَّلُوا وَقَالُوا: حِطَّةٌ، حَبَّةٌ فِي شَعَرَةٍ)[٣].

وجه الطعن: قال ابن قرناس[٤]: " الحطة طلب غفران الذنوب، ومعنى قوله تعالى: ﴿ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ ﴾ تعنى الامتثال لأوامر الله وأداء الصلاة، ولا تعني أن يدخلوا الباب وهم في موضع السجود، كما أن معنى حطة طلب المغفرة. وقد جاءت العبارة ضمن آيات تتحدث عن بني إسرائيل زمن موسى... فيكون المعنى أنه من نعم الله الكثيرة على بني إسرائيل أن طلب منهم اتخاذ القرية بلدا لهم عوضا عن بلادهم التي يحكمها فرعون والتي

---

[١] سورة البقرة، الآيتان (٥٨-٥٩).

[٢] سورة الأعراف، الآيتان (١٦١-١٦٢).

[٣] البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، باب ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ... ﴾، رقم الحديث (٤٢٠٩)، (١٦٢٧/٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب التفسير، رقم الحديث (٧٧٠٨)، (٢٣٧/٨).

[٤] سبق هذا الطاعن إلى رد الحديث الشيخ محمد رشيد رضا وأستاذه محمد عبده، فقد فسرا السجود بالتواضع والخشوع، والتبديل عبارة عن المخالفة الصريحة، واعتمدا في رد الحديث على أنه من الإسرائيليات وإن كانت مخرجة في الصحيح؛ "لأنها من رواية همام بن منبه أخي وهب، وهما صاحبا الغرائب من الإسرائيليات، ولم يصرح أبو هريرة بالسماع من النبي – صلى الله عليه وسلم – فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار، إذ ثبت أنه روى عنه "، تفسير المنار (٣٢٤/١، ٣٧٣/٩). ولا شك أن الأحاديث لا ترد بمجرد الاحتمال، وكون همام من رواة الإسرائيليات ليست جريمة، ولا يعني رد جميع أحاديثه المرفوعة، خاصة أن النقاد وثقوه ولم يجرحه أحد، انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء (٩ /٣٧٥).

خرجوا منها، وأن يحمدوا الله ويطلبوا غفرانه على نعمه عليهم، ومن ذلك إقام الصلاة، لكنهم كفروا بأنعم الله ولم يطيعوا أوامره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلاً غَيۡرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمۡ ﴾. وليس المعنى أن الله طلب منهم أن يدخلوا الباب وهم في وضع السجود، ويرددون[١]كلمة "حطة" فدخلوا (يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعرة) وكأنهم يتكلمون العربية. لكن الإسلام ابتلي بخيالات بعض المفسرين والمحدثين التي ورثناها عنهم واعتبرناها دينا لله "[٢].

مناقشة الطعن: يفسر الحديث معنى السجود الذي أمر به بنو إسرائيل، ويفسر أيضا القول الذي بدلوه، لكن الطاعن يرفض هذا التفسير، ويرى أن الآية تعارضه؛ لأن المقصود بالسجود طاعة الله وأداء الصلاة، والمقصود بتبديل القول العصيان وكفر النعمة؛ لذلك فهو يرد الحديث بدعوى مخالفة القرآن.

لكن الطاعن لم يأت بدليل على صحة فهمه للآية، ولم يحسن بيان مكمن التعارض بين الحديث والآية، وإنما ذكر التعارض بين فهمه للآية وبين تفسير الحديث للآية، وشتان بين تعارض الحديث مع الآية وتعارضه مع رأي الطاعن، ولا شك أن صحة الحديث لا تتوقف على موافقته لرأي فلان أو فلان، والصواب أن يترك المسلم رأيه إذا خالف كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يحق للطاعن أن يرد الحديث لمجرد تعارضه مع فهمه، وإنكاره حجية السنة لا يسوغ له رد الحديث بلا دليل.

وليتأمل القارئ النقاط الآتية ليتبين له الصواب من الخطأ:

(١) تدل الآية بظاهرها على أن المراد بالسجود هو هيئة السجود في الصلاة التي تعني خرور الإنسان بجبهته على الأرض خضوعا لله تعالى، وجاء الحديث ليؤكد هذا الظاهر، ويبين تمرد بني إسرائيل واستهزائهم بأمر الله تعالى عندما قعدوا على مؤخراتهم لاعبين بدل أن يخروا على جباههم خاضعين، فالآية والحديث متفقان بحمد الله. أما زعم الطاعن أن المراد بالسجود في الآية مطلق الطاعة وإقامة الصلاة فهو معنى يخالف الآية ذاتها؛ لأن الآية قيدت السجود بوقت دخول الباب، ومطلق الطاعة وأداء الصلاة ليس خاصا بوقت دخول الباب؛ فلا معنى لتقييده به،

---

[١] كذا في الأصل، والصواب النصب وعلامته حذف النون.

[٢] ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٣٣٥-٣٣٧).

والمعنى المناسب أن يكون الأمر بالسجود الحقيقي عند دخول الباب إظهارا للخضوع لله والافتقار إليه بطلب المغفرة وشكرا لله على نعمة الفتح.

(٢) لا تفسر الآية القول الذي أمر بنو إسرائيل بقوله ثم بدلوه، فهي مجملة من هذه الحيثية، وقد جاء الحديث بتفسير هذا الإجمال، فبين أن الله تعالى طلب منهم أن يقولوا "حطة"، وتعني طلب مغفرة الله على ذنوبهم وتقصيرهم، فإذا أظهروا التوبة كما أمرهم الله تاب عليهم، لكنهم استهزؤوا بأمر الله (وقالوا حنطة حبة في شعرة)؛ فأنزل الله تعالى عليهم عذابه جزاء تمردهم واستهزائهم بأوامره، فالآية نص مجمل والحديث نص مفسر، والمنهج العلمي[١] يقتضي حمل المجمل على المفسر، وليس رد المفسر بحجة تعارضه مع المجمل، والعجب أن الطاعن فسر المجمل من عنده ورفض التفسير النبوي لتعارضه مع رأيه لا مع الآية.

(٣) لا يلزم من الحديث أن بني إسرائيل كانوا يتكلمون العربية[٢]؛ لأنهم أمروا أن يقولوا قولا يدل على توبتهم، فقالوا قولا يدل على استهزائهم بأوامر الله، وقد ذكر بعض السلف أن بني إسرائيل قالوا كلاما بلغتهم معناه بالعربية حنطة حبة في شعرة[٣].

(٤) نقل الرازي عن أبي مسلم الأصفهاني[٤] كلاما قريبا من كلام الطاعن في تفسير الآية، قال: " قوله تعالى ﴿ فَبَدَّلَ ﴾ يدل على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به، لا على أنهم أتوا له ببدل، والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة، قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾ (الفتح ١١) إلى قوله: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ (الفتح ١٥)، ولم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول، فكذا ههنا، فيكون المعنى أنهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه "[٥].

---

(١) ذهب عامة المفسرين إلى تفسير الآية بالحديث، ولم أقف على من خالف إلا ما نقله الرازي عن أبي مسلم الأصفهاني خلافا لجمهور المفسرين، وما ذهب إليه محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وقد أشرت إلى خلافهما وناقشته.

(٢) انظر، الرازي: مفاتيح الغيب (٣ / ٨٤).

(٣) انظر، ابن أبي حاتم، التفسير (١/١١٩).

(٤) هو محمد بن بحر الأصفهاني الكاتب، أبو مسلم،كان نحوياً كاتباً بليغاً، مترسلاً جدلاً، متكلماً معتزلياً، عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم، وصار عالم أصبهان وفارس، له الناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو، وجامع رسائله، و"جامع التأويل لمحكم التنزيل"، أربعة عشر مجلداً، على مذهب المعتزلة، جمع سعيد الأنصاري نصوصا منه وردت في (مفاتيح الغيب) المعروف بتفسير الفخر الرازي، وسماها (ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل) في جزء صغير، ت (٣٢٢) هـ. انظر، الصفدي، الوافي بالوفيات (١٧٥/٢)، السيوطي، بغية الوعاة (٥٩/١)، الزركلي، الأعلام (٥٠/٦).

(٥) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب (٨٥/٣).

لكن هذا الاستدلال ناقص؛ لأنه بحاجة إلى دليل يحصر التبديل بعدم الامتثال فقط دون فعل ما يناقض الأمر، وفي القرآن ما يدل على خلاف ما أراد أبو مسلم، قال تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا ﴾[١]، وغيرها من الآيات كثير، فالتبديل هو التغير ببدل أو بغير بدل[٢]، وظاهر الآية تدل على وجود البدل، والحديث يؤكد هذا الظاهر، قال الألوسي: " والقول بأنه لم يكن منهم تبديل ومعنى فبدلوا لم يفعلوا ما أمروا به لا أنهم أتوا ببدل له – غير مسلّم، وإن قاله أبو مسلم، وظاهر الآية والأحاديث تكذبه "[٣].

يتبين مما سبق أن الطاعن وقع في أخطاء في منهج الفهم والنقد والاستدلال؛ فردّ الحديث برأيه المجرّد، ولا يسوغ له ذلك، وإنكاره حجية السنة لا يجيز له رد الحديث لمجرد تعارضه مع فهمه؛ إذ لا بد من تقديم أدلة على صواب فهمه وعدم صواب التفسير الذي يقدمه الحديث، لكن الطاعن تجاوز هذا كله؛ فوقع في مخالفة القرآن واللغة وقواعد البحث العلمي.

---

(١) سورة النساء، الآية (٥٦).

(٢) انظر، ابن منظور، لسان العرب (٤٨/١١).

(٣) الألوسي، روح المعاني (٢٦٦/١).

المطلب الثاني
نقد الطعن في حديث اختصام الجنة والنار

الآية: قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾[١].

الحديث الأول: (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: اخْتَصَمَتْ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ إِلَى رَبِّهِمَا، فَقَالَتْ الْجَنَّةُ: يَا رَبِّ مَا لَهَا لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ ؟! وَقَالَتْ النَّارُ: – يَعْنِي – أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ، وَلِكُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا، قَالَ: فَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ[٢] مَنْ يَشَاءُ فَيُلْقَوْنَ فِيهَا فَـ ﴿ تَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ ثَلَاثًا حَتَّى يَضَعَ فِيهَا قَدَمَهُ، فَتَمْتَلِئُ وَيُرَدُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَتَقُولُ قَطْ قَطْ قَطْ)[٣].

الحديث الثاني: (عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: يُلْقَى فِي النَّارِ ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ، فَتَقُولُ قَطْ قَطْ)[٤].

---

[١] سورة ق، الآية (٣٠).

[٢] أفاد عدد من العلماء أن هذه اللفظة غير محفوظة، وأنها انقلبت على الراوي، والصواب أن الله عز وجل ينشئ للجنة خلقا وليس للنار كما هو في باقي الروايات في صحيح البخاري، وقد أخرجه مسلم على الصواب فقط، قال ابن تيمية: " ووقع في بعض طرق البخاري غلط قال فيه وأما النار فيبقى فيها فضل، والبخاري رواه في سائر المواضع على الصواب؛ ليبين غلط هذا الراوي كما جرت عادته بمثل ذلك إذا وقع من بعض الرواة غلط في لفظ ذكر ألفاظ سائر الرواة التي يعلم بها الصواب " ا.هـ منهاج السنة (١٠١/٥)، وقال ابن القيم: " وأما اللفظ الذي وقع في صحيح البخاري في حديث أبي هريرة "وانه ينشئ للنار من يشاء فيلقى فيها فتقول هل من مزيد" فغلط من بعض الرواة انقلب عليه لفظه، والروايات الصحيحة ونص القران يرده؛ فان الله سبحانه اخبر أنه يملا جهنم من إبليس واتباعه، فانه لا يعذب إلا من قامت عليه حجته وكذب رسله، قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾، ولا يظلم الله أحدا من خلقه" ا.هـ حادي الأرواح، ص (٢٧٨) ، وممن نص على هذا ابن كثير في التفسير (٥٣/٥)، ونقله ابن حجر عن أبي الحسن القابسي والسراج البلقيني في الفتح (٤٤٦/١٣).

[٣] البخاري في الصحيح،كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين، رقم الحديث (٧٠١١)، (٢٧١١/٦)، وخرجه مسلم في الصحيح على الصواب من غير قلب في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، رقم الحديث (٧٣٥٢)، (١٥١/٨).

[٤] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، سورة ق، باب قوله ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾، رقم الحديث (٤٥٦٧)، (١٨٣٥/٤)، ومسلم في الصحيح، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم الحديث (٧٣٥٦)، (١٥٢/٨).

وجه الطعن: قال إسماعيل الكردي: " أغلب الظن أن واضع الحديث يريد أن يفسر بهذا الحديث قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ ﴾ ق/٣٠، مع أن أدنى من له إلمام وتذوق للغة العربية يدرك تماما أن الآية بيان بلاغي تخويفي رائع التعبير عن مدى سعة جهنم، دون أن يقصد منه أن هناك مخاطبة حقيقية لجهنم وإجابة من قبلها ! هذا عدا عن أنه لا ذكر في الآية لقدم الجبار أو رجله!.."[١]، ومن هذا الوجه رده ابن قرناس[٢].

يتبين أن الكردي وابن قرناس يعتمدان في رد الحديث على وجهين:

الوجه الأول: تدل الآية على أن الحوار بين الجنة والنار مجازي غير حقيقي، وهو يدل على جمال التعبير لا على وقوعه حقيقة، أما الحديث فيذكر أن الحوار بين الجنة والنار حقيقي وليس مجازيا.

الوجه الثاني: يضيف الحديث ما ليس في الآية، وهو ذكر صفة القدم لله تعالى.

مناقشة الطعن: وقع الطاعنان في جملة من الأخطاء التي اعتمدا عليها لرد الحديث، ولما كان الخلل كامنا في الدليل جاءت النتيجة بعيدة عن الصواب، وهاك بيان ذلك:

(١) من المسلّم به أن حمل اللفظ على الحقيقة مقدم على حمله على المجاز، ولا يلجأ إلى المعنى المجازي إلا بقرينة تدل عليه[٣]، فكيف إذا كانت القرينة تؤكد المعنى الحقيقي للآية ؟!

إن كل الدلائل تؤكد لزوم تقديم المعنى الحقيقي على المعنى المجازي في تفسير الآية؛ إذ لا مانع شرعا ولا عقلا يحول دون القول بأن جهنم تتكلم وتسأل وتجيب، وتشتكي وتحاور الجنة، إلخ... خاصة أن هذه الأمور من أخبار الغيب، ولا يجوز قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، والله – عز وجل – قادر على كل شيء.

ولو كانت الآية تحتمل كلا المعنيين، ثم جاء الحديث النبوي مفسرا الآية بأحدهما، لوجب قبول هذا التفسير، وحمل الآية عليه، وتفسير القرآن بالسنة يعد من أحسن طرق التفسير كما لا يخفى[٤]. لكن الطاعنين ادعيا التعارض بين الآية والحديث الذي يفسرها تفسيرا يعيّن أحد

---

[١] إسماعيل الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص (٢٠٨).

[٢] انظر، ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤١٥).

[٣] انظر، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/١٩٥)، السبكي، الإبهاج شرح المنهاج (١/٣١٤-٣١٥)، الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/٢٦٩).

[٤] انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٣)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/٧).

المعنيين اللذين تدل عليهما، وكان الواجب تفسير الآية بناء على الحديث وهو المسلك الذي يسلكه العلماء في الفهم والاستدلال.

وقد ذهب عدد من المفسرين والمحدثين إلى ترجيح المعنى الحقيقي للآية[١]، وذهب بعضهم إلى ترجيح المعنى المجازي[٢]، وتوقف بعضهم عن الترجيح[٣]، لكن لم يطعن أحد منهم في صحة الحديث بمثل دعوى الطاعنين؛ لأنها دعوى لا تصدر من عالم بطرق فهم النصوص ومناهج الاستدلال بها.

وأكتفي في هذا المقام بكلام ابن المنيّر في رده على الزمخشري، حيث قال: " نعتقد أن سؤال جهنم وجوابها حقيقة، وأن الله تعالى يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه، وكيف نفرض[٤] وقد وردت الأخبار وتظاهرت على ذلك ؟ منها هذا، ومنها لجاج الجنة والنار، ومنها اشتكاؤها إلى ربها، فأذن لها في نَفَسين[٥]. وهذه وإن لم تكن نصوصاً، فظواهر يجب حملها على حقائقها؛ لأنا متعبدون باعتقاد الظاهر، ما لم يمنع مانع، ولا مانع هاهنا، فإن القدرة صالحة والعقل يجوِّز، والظواهر قاضية بوقوع ما جوَّزه العقل. وقد وقع مثل هذا قطعاً في الدنيا، كتسليم الشجر[٦]، وتسبيح الحصى[٧] في كف النبي – صلى الله عليه وسلم – وفي يد أصحابه. ولو فتح باب

---

[١] انظر، النووي، شرح مسلم (١٨١/١٧)، والقرطبي، المفهم (١٩٢/٧)،وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤٠٣/٧)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٨/١٧)، والألوسي، روح المعاني (٢٤٢/١٨)، (١٨٧/٢٦)، والشوكاني، فتح القدير (١٠٩/٥)، والشنقيطي، أضواء البيان (٢٥/٦)، وغيرهم.

[٢] انظر، الزمخشري، الكشاف (٣٩٢/٤)، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٣٠/٥)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (١٣٢/٨)، وغيرهم.

[٣] انظر، ابن عبد البر، التمهيد (١١٧/١٩)، وابن بطال، شرح صحيح البخاري (٤٧١/١٠)، وابن حجر، فتح الباري (٤٢٤/١٣) ، وأبو حيان، تفسير البحر المحيط (١٢٦/٨)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (١٣١/١٠)، (٢٦٤/٢٦)، وغيرهم.

[٤] كذا في الأصل، ولعلها "نرفض".

[٥] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر، رقم الحديث (٥١٢)، (١٩٩/١)، ومسلم في الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر، رقم الحديث (١٤٣٢)،(١٠٨/٢).

[٦] أخرجه الترمذي، كتاب المناقب، باب، رقم الحديث (٣٦٢٦)،(٥٩٣/٥)، والدارمي، المقدمة، باب ما أكرم الله نبيه، رقم الحديث (٢١)،(٢٥/١)، وأخرجه الطبراني مختصرا في المعجم الأوسط، باب من اسمه محمد، رقم الحديث (٥٤٣١)،(٣٢٢/٥)، وقد صحح الشيخ الألباني إسناد حديث الطبراني، انظر، السلسلة الصحيحة، رقم (٢٦٧٠)، (٣٧١/٦).

[٧] ـــ أخرجه البزار في المسند (٤٣١/٩،٤٣٤)، رقم الحديث (٤٠٤٠،٤٠٤٤)، الطبراني في المعجم الأوسط (٥٩/٢) برقم (١٢٤٤) و (٢٤٥/٤) برقم (٤٠٩٧)، وقد صححه الشيخ الألباني في ظلال الجنة (٣٠٨/٢) رقم (١١٤٦).

المجاز والعدول عن الظاهر في تفاصيل المقالة، لا تسع الخرْق وضلَّ كثير من الخلق عن الحق..."[(١)].

(٢) رد الطاعنان الحديث لأنه يذكر ما لم تذكره الآية، وهو إثبات صفة القدم لله عز وجل، وهذا استدلال غير صحيح لأمرين اثنين:

الأمر الأول: من الطبيعي أن يحتوي النص الحديثي الشارح الذي يتولى تفسير الآية معلومات إضافية لم تذكر في النص المراد تفسيره، وإلا فقد الحديث قيمته كنص شارح مفسر.

الأمر الثاني: من المفهوم أن يرد ابن قرناس هذا الحديث لما يحتويه من معلومات غيبية لم تذكر في القرآن؛ لأن ابن قرناس ينكر السنة النبوية ولا يعدها وحيا إلهيا غير متلو، ويرى أن الإسلام هو القرآن وحده، وهي دعوى سبق تفنيدها - أقول: إن ابن قرناس عندما يطعن في الحديث ينسجم مع مذهب القرآنيين الذي يدعو إليه ويعد أحد أقطابه، لكن الكردي ليس كذلك؛ فهو يرى الاحتجاج بالسنة وأنها وحي من الله يجب الإيمان بها، وقد أسهب في مقدمة كتابه في الرد على منكري السنة، لكنه هنا يرد الحديث الصحيح لأنه جاء بشيء لم يذكر في القرآن، فاتفق مع منكري السنة، وهذا من تناقضه.

(٣) اختلف المفسرون[(٢)] في معنى الاستفهام في الآية ﴿ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ﴾ ؟ فذهب بعضهم إلى أن المقصود النفي؛ أي أنها امتلأت بالمعذبين فلا مكان فيها لآخرين تحقيقا لقول الله - عز وجل -: ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾[(٣)]، وقال: ﴿ قَالَ فَٱلۡحَقُّ وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ ۝٨٤ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾[(٤)]، وقال: ﴿ وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾[(٥)]. وقال آخرون: المقصود طلب الزيادة لاتساع جهنم واستيعابها آخرين، فهي تطلبهم تغيظا ورغبة في الانتقام من الكفار، وهذا المعنى يؤيده حديث أنس وحديث أبي هريرة اللذين طعن بهما الكردي وابن قرناس.

---

(١) ابن المنير، الانتصاف من الكشاف المطبوع بهامش الكشاف (٣٩٢/٤).

(٢) انظر، الطبري، جامع البيان (٣٥٩/٢٢-٣٦٣)، الرازي، مفاتيح الغيب (١٥٠/٢٨)،، الألوسي، روح المعاني (١٨٧/٢٦-١٨٨)، الشنقيطي، أضواء البيان (٤٢٩/٧).

(٣) سورة هود، الآية (١١٩).

(٤) سورة ص، الآيتان (٨٤،٨٥).

(٥) سورة السجدة، الآية (١٣).

وقد رجح عدد من أهل العلم[١] المعنى الثاني لدلالة صريح حديث أبي هريرة وأنـــس عليــه، وذكروا أن هذا المعنى لا يتعارض مع قولـــه تعـــالى: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ وقوله ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾، وقوله: وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾. وجمعوا بين هذه الآيـــات والحديث من عدة وجوه، أصحها[٢] أن جهنم لسعتها لا تمتلئ مهما ألقي فيها من الكفـــار وتبقـــى تطلب المزيد، حتى يضع الجبار قدمه عليها فتنزوي على بعضها وتضيق على من فيها فهذا هو امتلاؤها.

وبعد هذه الجولة يتبين أن الحديثين لا مطعن فيهما، وأنهما متوافقـــان مـــع القـــرآن كونهمـــا يفسران آية في كتاب الله تعالى.

---

(١) منهم الطبري (٣٦٣/٢٢)، ابن كثير (٤٠٣/٧)، الألوسي (١٨٨/٢٦)، الشنقيطي (٤٣٠/٧)، وغيرهم.

(٢) انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤٦/١٦).

المطلب الثالث

نقد الطعن في حديث (يكشف ربنا عن ساقه)

الآية: قال الله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾[١].

الحديث: (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَقُولُ: يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، فَيَبْقَى كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا)[٢].

وجوه الطعن: طعن في الحديث الشيخ محمد الغزالي[٣] والكردي[٤] ونضال عبد القادر[٥] وابن قرناس[٦] ونيازي[٧] والنجمي[٨]، ورأوا أن الحديث يخالف القرآن من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: الحديث يفسر الآية تفسيرا خطأ؛ لأن معنى الكشف عن الساق في الآية تصوير عظم الكرب والشدة التي يتعرض لها الناس يوم القيامة، أما الحديث ففيه إثبات صفة الساق لله تعالى. وقد ذهب نيازي إلى تفسير آخر للآية؛ فهو يرى أن المقصود بالساق " ساق العبد الذي خلقه الله وبعثه من القبر، والكشف هنا كناية عن عريه وعدم وجود لباس عليه"[٩].

الوجه الثاني: الحديث فيه تشبيه الله تعالى بخلقه عندما يضيف له صفة الساق والكشف عنها، وهذا يتعارض مع التنزيه الذي نص عليه القرآن، قال تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾[١٠]، وقوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[١١].

---

(١) سورة القلم، الآية (٤٢).

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، باب يوم يكشف عن ساق، رقم الحديث (٤٦٣٥)، (١٨٧١/٤)، ورواه مسلم بلفظ "ساق" بالتنكير،كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم الحديث (٤٧٢)، (١١٥/١).

(٣) انظر، محمد الغزالي، السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص (١٢٥-١٢٦).

(٤) انظر، الكردي، نحو تفعيل نقد متن الحديث، ص (٢٠٣-٢٠٤).

(٥) انظر، د. نضال عبد القادر، هموم مسلم التفكير بدلا من التكفير، ص (١٢٣).

(٦) انظر، ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٤١٤).

(٧) انظر، نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٢٩٣-٢٩٤).

(٨) انظر، النجمي، أضواء على الصحيحين، ص (١٧٢-١٧٤).

(٩) نيازي، دين السلطان، ص (٢٩٤).

(١٠) سورة الأنعام، الآية (١٠٣).

(١١) سورة الشورى، الآية (١١).

الوجه الثالث: رد نيازي[١] الحديث؛ لأنه يفسر آية من الآيات المتشابهات، وقد رد كثيرا من الأحاديث الصحيحة[٢] بحجة أنها تعالج موضوعات من المتشابه الذي نهى الله تعالى عن تأويلها.

مناقشة الطعن: الاختلاف في تفسير هذه الآية قديم منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم؛ فقد ذهب ابن عباس[٣] رضي الله عنهما إلى أن الآية ليست من آيات صفات الله تعالى، فقوله تعالى ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ يعني أن الله تعالى يكشف عن كرب وشدة، والكشف عن الساق تعبير عربي يقصد به ذلك، ولا علاقة للنص بصفات الله أصلا، ولعل ابن عباس – رضي الله عنهما – ذهب إلى هذا التفسير بناء على أمرين اثنين، هما:

الأمر الأول: كان ابن عباس يقرأ ﴿ يوم تَكشِف عن ساق ﴾[٤]، أي بالتاء المفتوحة وكسر الشين، أي تكشف القيامة عن شدتها وهولها، وهذه القراءة لا تتعلق بصفات الله تعالى كما هو ظاهر.

الأمر الثاني: ورد لفظ الساق في الآية نكرة غير مضافة إلى الله تعالى ﴿ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾، وهذا لفظ مجمل محتمل، وقد فسره ابن عباس بأحد المعاني المحتملة بناء على أنه تركيب تستعمله العرب للدلالة على الكرب والشدة، ولولا الحديث لما كان للآية تعلق بالصفات الإلاهية[٥]. وثبت عن عبد الله بن مسعود[٦] رضي الله عنه تفسير الآية بإضافة صفة الساق لله تعالى اعتمادا على الرواية المرفوعة.

---

(١) انظر، نيازي، دين السلطان، ص (٢٩٣، ٣٦٢).

(٢) انظر، نيازي عز الدين، دين السلطان، ص (٣٦٢) الفصل الخامس: الأحاديث التي وردت في الآيات المتشابهة.

(٣) انظر، الطبري، جامع البيان (٥٥٤/٢٣) ، وقد جمع أحد الباحثين طرق هذا الأثر عن ابن عباس فبلغت عشرا لا يخلو أحدها من مقال إلا العاشر الذي فيه قراءة "تَكشِف" فهو صحيح الإسناد، انظر، عمرو عبد المنعم سليم، لا دفاعا عن الألباني فحسب بل دفاعا عن السلفية، (منشور في ملتقى أهل الحديث، منتدى عقيدة أهل السنة والجماعة)، قلت: إن تعدد الطرق وكثرتها يدل على أن الأثر في درجة الحسن لغيره؛ لأن الضعف في أكثرها ضعف يسير، لكن الباحث رأى عدم ثبوت تفسير الآية عنه بقراءة الجمهور "يكشف عن ساق" بضم الياء وفتح الشين، وهذا خلاف قاعدة التحسين بتعدد الطرق.

(٤) انظر، الفراء، معاني القرآن (١٧٧/٣)، ابن مندة، الرد على الجهمية، ص (١٧).

(٥) انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٩٤/٦).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير (٣١٠/٣)، وابن مندة في الرد على الجهمية (١٦/١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٨٦/٢).

واستمر الخلاف بين المفسرين بعده[١]؛ فمنهم من ذهب إلى ترجيح تفسير ابن عباس وتأول حديث أبي سعيد بما يوافق كلام ابن عباس، ومنهم من ذهب إلى تفسير الآية بناء على الحديث فعدها من آيات الصفات. وسواء كان الراجح هذا أو ذاك فالحديث ثابت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– عند كلا الفريقين؛ فالفريق الأول جنح إلى تأويل الحديث، والتأويل فرع القبول والتصحيح كما هو معلوم، والفريق الثاني فسر الآية بناء على الحديث، وهو دال على صحته.

ويبدو أن الراجح تفسير الآية بناء على ظاهر الحديث، وهو إثبات صفة الساق لله تعالى إثباتا يليق بجلاله وعظمته من غير تمثيل ولا تكييف، وهذا الترجيح يعتمد على دليلين اثنين، هما:

الدليل الأول: إن تفسير القرآن بالسنة مقدم على التفسير اللغوي والمأثور عن بعض الصحابة؛ لأن السنة وحي يجب اتباعه، ولا يجوز معارضة النص الشرعي بالرأي ولو كان رأي أحد الصحابة، صحيح أن الحديث ليس نصا في تفسير الآية[٢]: فلم يذكر فيه أنه تفسير لآية القلم، لكن التطابق بين الآية والحديث يجعلنا نجزم أن الحديث تفسير للآية، قال ابن القيم: " والصحابة

---

[١] انظر اختلاف المفسرين من السلف عند عبد الرزاق الصنعاني في التفسير (٣/٣١٠)، والطبري، جامع البيان (٢٣ / ٥٥٤)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٨ / ١٩٨)، وقد جنح الأكثر إلى التأويل، انظر، ابن بطال، شرح صحيح البخارى (١٠ / ٤٦٣)، ابن الجوزي، زاد المسير (٨ / ٣٤٠)، الزمخشري، الكشاف (٤ / ٥٩٨)، ابن عطية، المحرر الوجيز (٥ / ٣٢٥) =،القاضي عياض، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم (١ / ٥٤٩)، البقاعي، نظم الدرر (٨ / ١١١)، الرازي، مفاتيح الغيب= =(٣٠ / ٨٢)، القرطبي، الجامع في أحكام القرآن (١٨ / ٢٤٨) (١٨ / ٢٤٩)، النووي، شرح مسلم (٩ / ٣٣١) و(٧٧/١٨)، البيضاوي (٥ / ٣٧٥)، أبو حيان، البحر المحيط (٨ / ٢٣٧)،، وابن حجر، فتح الباري (٨ / ٥٣٢) (٤٥٩/١١)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (٩ / ١٨)، والألوسي، روح المعاني (٢٩ / ٣٤) (٢٩ / ٣٥)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (٣٣٩/١٥).

[٢] قال السيوطي في الدر المنثور (٢٥٤/٨): " وأخرج ابن مندة في الرد على الجهمية عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ قال: يكشف الله عز و جل عن ساقه "ا،هـ، ولم أجده في الكتاب المذكور ولا في غيره، ولعله مختصر من الحديث الذي رواه أبو هريرة يقول "سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: (إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ نَادَى مُنَادٍ لِيَلْحَقْ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، فَيَلْحَقُ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، وَيَبْقَى النَّاسُ عَلَى حَالِهِمْ فَيَأْتِيهِمْ فَيَقُولُ: مَا بَالُ النَّاسِ ذَهَبُوا وَأَنْتُمْ هَا هُنَا ؟ فَيَقُولُونَ: نَنْتَظِرُ إِلَهَنَا، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَهُ ؟ فَيَقُولُونَ: إِذَا تَعَرَّفَ إِلَيْنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَكْشِفُ لَهُمْ عَنْ سَاقِهِ، فَيَقَعُونَ سُجُودًا، فَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾، يَبْقَى كُلُّ مُنَافِقٍ فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْجُدَ ثُمَّ يَقُودُهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ)، أخرجه الدارمي في السنن، كتاب الرقاق، باب في سجود المؤمنين يوم القيامة، رقم الحديث (٢٨٠٣)، (٤٢٠/٢)، وقال المحقق حسين أسد: " إسناده صحيح، والحديث متفق عليه" ا، هـ نسخة سنن الدارمي التي حققها حسين أسد باسم مسند الدارمي (١٨٤٨/٣) رقم (٢٨٤٥). قلت: كلامه فيه نظر، وبيانه أن رواية الكشف عن الساق متفق عليها من حديث أبي سعيد وليس من رواية أبي هريرة، وقد خرج الشيخان رواية أبي هريرة وليس فيها ذكر لكشف الساق، وكذا التصريح بأن الحديث تفسير للآية ليس في الصحيحين، وهو من رواية ابن إسحق وهو مختلف فيه والكلام فيه مشهور فلا يتحمل تفرده كما قرره الذهبي في الميزان (٤٧٥/٣).

متنازعون في تفسير هذه الآية: هل المراد الكشف عن الشدة ؟ أو المراد بها أن الـرب تعـالى يكشف عن ساقه؟... وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله؛ لأنـه سبحانه لـم يضف الساق إليه، وإنما ذكره مجردًا عن الإضافة منكرًا، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين والأصبع لم يأخذ ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل وفيه: (فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجدًا). ومن حمل الآية على ذلك قال: قوله تعالى: ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود ﴾ (القلم: ٤٢) مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم: (فيكشف عن ساقة فيخرون لـه سجدًا). وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة، جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثل أو شبيه "[١].

الدليل الثاني: سياق الحديث يدل على أن الساق صفة لله تعالى يعرفه بها المؤمنون، ومن التكلف تأويلها بالشدة والكرب، قال صلى الله عليه وسلم: (... فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا. فَلَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ، فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ ؟ فَيَقُولُونَ: السَّاقُ. فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ كَيْمَا يَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا)[٢].

ولا يعكر على هذا الدليل اختلاف لفظ الحديث، فقد ورد بلفظ (يُكشَف عن ساق) بالتنكير؛ لأن السياق يوضح المقصود بالساق، قال ابن حجر: " ووقع في هذا الموضع (يَكشِف ربنا عن ساقه)، وهو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم، فأخرجها الإسماعيلي كذلك ثم قال في قوله (عن ساقه) نكرة، ثم أخرجه من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ (يُكشَف عن ساق) قال الإسماعيلي: هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة، لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين، تعالى الله عن ذلك ليس كمثله شيء "[٣]، وعلق الألباني على قول الإسماعيلي فقال: " نعم ليس كمثله شيء، و لكن لا يلزم من إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات شيء من التشبيه أصلا كما لا يلزم من إثبات ذاته تعالى التشبيه، فكما أن ذاته تعالى لا تشبه الذوات وهي حق ثابت، فكذلك صفاته تعالى لا تشبه الصفات و هي

---

[١] ابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٢٥٢/١-٢٥٣).

[٢] البخاري، الصحيح، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، رقم الحديث (٧٠٠١)، (٢٧٠٦/٦).

[٣] ابن حجر، فتح الباري (٥٣٢/٨).

أيضا حقائق ثابتة تتناسب مع جلال الله و عظمته و تنزيهه، فلا محذور من نسبة الساق إلى الله تعالى إذا ثبت ذلك في الشرع ، وأنا و إن كنت أرى من حيث الرواية أن لفظ " ساق " أصح من لفظ " ساقه " فإنه لا فرق بينهما عندي من حيث الدراية لأن سياق الحديث يدل على أن المعنى هو ساق الله تبارك و تعالى"(١).

ويظهر من تبويب البخاري رحمه الله أنه يختار هذا الرأي؛ فقد خرج الحديث مقتصرا على موضع الشاهد منه (يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، فَيَبْقَى كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا)(٢)، وخرجه في كتاب التفسير في باب تفسير الآية ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ في سورة القلم.

وقال الشوكاني – بعد أن ذكر آراء القائلين بالتأويل –: " وسيأتي في آخر البحث ما هو الحق، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل "(٣)، ثم ذكر حديث أبي سعيد وتفسير ابن مسعود(٤) وأبي هريرة(٥) الذي فيه إضافة الساق لله تعالى، ويقصد الشوكاني بالمثل الذي ضربه وجوب تقديم تفسير السنة للقرآن على غيرها من التفاسير.

أما ما يتعلق بالطعون الثلاثة، فلا يصح شيء منها، وبيانه في الآتي:

أولا: الآية لفظها مجمل يحتمل أكثر من تفسير، والحديث لفظه مفسر يعين معنى واحدا للآية، ومن القواعد المستقرة في تفسير النصوص حمل المجمل على المفسر، وهكذا نصوص الشريعة ما أجمل منها في مكان فسر في آخر، والواجب إعمال جميع الأدلة. أما نصب التعارض بين الآية والحديث لأن الحديث يعين معنى تحتمله الآية فهذا لا يتفق مع النهج العلمي الصحيح في التعامل مع النصوص. وبهذا يكون التفسير الذي اختاره نيازي – كشف الساق كناية عن عري الإنسان يوم القيامة – معنى بعيدا يتعارض مع بيان السنة للقرآن.

ثانيا: رد الحديث بدعوى إيهامه تشبيه الخالق بالمخلوق وتعارضه مع آيات التنزيه دعوى لا تصح لأمرين اثنين:

---

(١) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم (٥٨٣)، (١٢٧/٢).

(٢) البخاري، كتاب التفسير، باب يوم يكشف عن ساق، رقم الحديث(٤٦٣٥)، (١٨٧١/٤).

(٣) الشوكاني، فتح القدير (٣٦٥،٣٦٨/٥).

(٤) سبق تخريجه في بداية هذا المطلب.

(٥) سبق تخريجه في بداية هذا المطلب.

الأمر الأول: بطلان هذه الدعوى أصلا؛ لأن إثبات الصفات لله تعالى لا يلزم منه تشبيه، وإنما هو إثبات يليق بجلاله وعظمته؛ لأن الصفة تتبع الموصوف، وهو متفرد بالكمال والجلال فكذلك صفاته، وقد وضح الخطيب البغدادي المنهج الصواب في فهم نصوص الصفات الإلهية فقال: " أما الكلام في الصفات؛ فإن ما رُوي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف رضوان الله عليهم إثباتها ، وإجراؤها على ظواهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها. وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله سبحانه ، وحققها من المثبتين قوم فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف. والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين ، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه. والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله؛ فإذا كان معلوما أن إثبات رب العالمين – عز وجل– إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات صفاته، إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف. فإذا قلنا: لله تعالى يد ، وسمع ، وبصر ، فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه ، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر العلم ، ولا نقول: إنها جوارح وأدوات الفعل ، ولا نشبهها بالأيدي ، والأسماع ، والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تبارك وتعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله عز وجل: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾(الإخلاص: ٤)"[١].

الأمر الثاني: جنح كثير من المفسرين[٢] إلى أن إثبات الصفات الخبرية يعارض التنزيه الثابت في القرآن، فذهبوا إلى تأويل الحديث جمعا بين الأدلة، والتأويل إحدى طرق الجمع بين النصوص فإذا أمكن فلا يجوز رد أحد النصين بحجة التعارض.

ثالثا: أما نظرية نيازي التي رد بها هذا الحديث وكثيرا من الأحاديث الصحيحة الأخرى فقد تم تفنيدها عند مناقشة طعنه في حديث سجود الشمس تحت العرش[٣].

وبعد هذه الجولة مع شبهات الطاعنين في الحديث يتبين أن الحديث سالم من معارضة القرآن، وإنما هو الرأي الذي نقله هؤلاء عن السابقين فاستحسنوه وردوا الأحاديث الصحيحة به، ولا يخفى أن المعاني التي جاءت بها النصوص الشرعية مقدمة دائما على ما سواها، والله أعلم.

---

[١] ذكرها الذهبي في كتابه العلو للعلي الغفار (اختصار الألباني)، ص (٢٧٢).

[٢] انظر ص (٢٧٥)، هامش (٧) من هذه الرسالة.

[٣] انظر، ص (١٦٧).

وقبل أن نغادر هذا الموطن لا بد من وقفة مع كلام الدكتور أحمد نوفل على الحديث فيما يخصّ موضوع الرسالة، فهو يرى أن الحديث لا يصلح تفسيراً للآية؛ لأن الآية مكية والحديث

مدني، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[١].

لكن كون راوي الحديث من الأنصار لا يعني أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يتكلم بالحديث إلا في المدينة؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – كان يكرر حديثه في المجلس الواحد وفي مجالس متعددة، فإذا وجدنا حديثاً من رواية أحد الصحابة فلا يعني هذا أنه لم يسمع الحديث غير هذا الصحابي، وإنما سمع هذا الحديث عشرات الصحابة، ولم يروه إلا بعضهم، ولم يصل من هذه الروايات إلا بعضها، ومن الأمثلة الدالة على هذا أفعال النبي – صلى الله عليه وسلم – المتكررة كهيئات الصلاة، ومواقفه الكثيرة التي كانت بمحضر عدد كبير من الصحابة، ومع ذلك لم يصلنا إلا رواية عدد قليل ممن شاهدها. وإذا علمنا أن الصحابي كان يسمع حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – من صحابي آخر ولا يذكره في الإسناد تبيّن أنه من العسيرالجزم بأن هذا الحديث لم يتكلّم به النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا في المدينة بناء على أن راويه من أهل المدينة. أما بخصوص حديث الساق هذا فقد رواه عبد الله بن مسعود[٢] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمعروف أن ابن مسعود من السابقين إلى الإسلام في مكة؛ فاندفع الإشكال عن هذا الحديث خاصة وعن جميع أحاديث التفسير عامة.

---

[١] أحمد نوفل، يوم يُكشف عن ساق، ص (١٠٢–١٠٣).

[٢] أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم (٥٤١/٤) ، رقم (٨٥١٩)، وأخرجه في كتاب الأهوال (٦٣٢/٤)، رقم (٨٧٥١)، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٣٥٣/١)، رقم (٣٤٤)، وأخرجه غيرهما من طريقين عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً. وقد حسّن الذهبي إسناده في كتاب العلو، وقال الألباني في مختصر العلو: " هو كما قال أو أعلى"، ص (١١١).

المطلب الرابع

نقد الطعن في حديث حشر الكافر على وجهه يوم القيامة

الآيتان: قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿ وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيًا وَبُكۡمًا وَصُمًّا مَّأۡوَٰهُمۡ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَـٰهُمۡ سَعِيرًا ﴾[2].

الحديث: عن (أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ يُحْشَرُ الْكَافِرُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ: أَلَيْسَ الَّذِي أَمْشَاهُ عَلَى الرِّجْلَيْنِ فِي الدُّنْيَا قَادِرًا عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟! قَالَ قَتَادَةُ: بَلَى وَعِزَّةِ رَبِّنَا)[3].

وجه الطعن: رفض ابن قرناس تفسير الحديث للآية بأنها صورة حقيقية لعذاب الكفار يوم القيامة، وقرر أنها استعارة للدلالة على سوء المصير[4].

مناقشة الطعن: قبل الحكم على كلام الطاعن لا بد من استحضار الحقائق العلمية الآتية:

(١) من المقرر عند العلماء أن الحقيقة مقدمة على المجاز[5]؛ فلا يجوز العدول عن الحقيقة وتفسير النص بالمجاز إلا إذا دل الدليل على إرادة المعنى المجازي، ولا بد من هذه القاعدة، وإلا فسد التخاطب بين الناس، ولم يفهم أحد كلام أحد.

فالأصل تفسير الآية بالمعنى الحقيقي عند عدم وجود دليل يمنع، فكيف إذا كان الدليل يدل على إرادة المعنى الحقيقي ؟! والدليل هنا هو التفسير النبوي للآية، ولا شك أن تفسير النبي – صلى الله عليه وسلم – مقدم على غيره.

---

(١) سورة الفرقان، الآية (٣٤).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٩٧).

(٣) البخاري في الصحيح،كتاب التفسير، باب قوله ﴿ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ﴾، رقم الحديث (٤٤٨٢)، (١٧٨٤/٤)، ومسلم في الصحيح،كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب يحشر الكافر على وجهه، رقم الحديث (٧٢٦٥)، (١٣٥/٨).

(٤) انظر، ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص (٢٦٧).

(٥) انظر، الغزالي، المستصفى (٣١/٢)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١٩٥/١).

(٢) لا يوجد في الآية ما يشير إلى إرادة المعنى المجازي فيها؛ لذلك فهم الصحابي الآية على الحقيقة، وهي الأصل، ثم جاء الحديث النبوي ليؤكد إرادة المعنى الحقيقي، وبناء على هذا فليس بين الآية والحديث شبهة تعارض أصلا، ولعل الطاعن سمع بظاهرة تعارض الحقيقة والمجاز فلم يحسن فهمها وتطبيقها على الآية والحديث.

(٣) ولأن القاعدة السابقة مستقرة في أذهان المفسرين؛ فقد اكتفى عدد منهم بتفسير الآية بالحديث، وحملوها على الحقيقة دون إشارة إلى رأي آخر[١]. وذكر عدد آخر من المفسرين تفسير الآية على الحقيقة والكناية، ورجحوا المعنى الحقيقي بناء على الحديث[٢]، وصرح القرطبي[٣] والألوسي[٤] بإنكار العدول عن معنى الحديث في تفسير الآية. فإذا علمت أن أئمة البيان وأرباب المعقولات من المفسرين قد أضربوا عن حمل الآية على غير الحقيقة تبين لك حظ قول ابن قرناس من النظر.

(٤) لا يصح تفسير الصورة الفنية بالاستعارة على فرض ورودها في الآية؛ لأن الاستعارة تشبيه فقد أحد ركنيه: المشبه أو المشبه به[٥]، وليس في النص مشبه ولا مشبه به، ولا تؤدي الاستعارة معنى بلاغيا في هذا التركيب.

وقد تباينت ألفاظ المفسرين[٦] في التعبير عن الرأي الآخر في تفسير الآية، فقالوا: قيل: هو عبارة عن الإسراع بهم إلى جهنم[٧]، وقيل: هو مجاز للذلة المفرطة والهوان والخزي، وقيل: هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب، وقيل: هو مجاز يقال للمنصرف عن أمر خائباً مهموماً انصرف على وجهه، وقيل: هو كناية أو استعارة تمثيلية.

---

[١] انظر، الطبري، جامع البيان (١٩ / ٢٦٧)، والزمخشري، الكشاف، (٢ / ٦٥٠)، (٣ / ٢٨٤)، والبيضاوى، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣ / ٤٦٨)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٦ / ١١٠)، والبقاعي، نظم الدرر (٤ / ٤٢٨)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (١٤ / ١٧٠).

[٢] انظر، الرازي، مفاتيح الغيب (٢٤ / ٧٠)، والقرطبي، الجامع في أحكام القرآن (١٠ / ٣٣٣)، وأبو حيان، البحر المحيط (٦ / ٦٠،٣٦٢)، والشوكاني، فتح القدير (٣ / ٣٧٣)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (٦ / ٢١٧)، والألوسي، روح المعاني (١٩ / ١٧)، (١٥ / ١٧٥).

[٣] انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٠/٣٣٣، ٢٠/٣٢).

[٤] قال الألوسي: " فإياك أن تلتفت إلى تأويل نطقت السنة النبوية بخلافه، ولا تعبأ بقوم يفعلون ذلك "، روح المعاني (١٥/١٧٥-١٧٨).

[٥] انظر، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص (٣٠١).

[٦] انظر، هامش رقم (٢) في هذه الصفحة.

[٧] لم ينسب المفسرون هذه الأقوال لأحد بعينه إلا ابن الجوزي فقد نسب هذا القول لابن الأنباري، انظر زاد المسير (٥/٩٠).

من الواضح أن المقصود من عبارات المفسرين السابقة – إلا الأخير – حمل الآية على الكناية عن صفة الكفار في الحشر، وإن اختلفوا في تعيين هذه الصفة، والكناية " لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه"[١]، وبناء على هذا التعريف فلا تعارض بين المعنى الحقيقي والكنائي؛ فالكفار يحشرون على وجوههم إمعانا في إذلالهم وإهانتهم وتعذيبهم.

(٥) أخطأ الطاعن عندما قال: إن المعنى المجازي للآية هو الدلالة على سوء المصير؛ لأن هذا المعنى مصرح به في الآية نفسها؛ فلا حاجة للإشارة إليه، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾[٣]. وقد كان العلماء الذين رجحوا المعنى الحقيقي للآية أبعد نظرا وأذكى ملمحا عندما أشاروا للحكمة من حشر الكفار على وجوههم: فقال العيني: " والحكمة في حشر الكافر على وجهه أنه يعاقب على عدم سجوده لله تعالى في الدنيا فيسحب على وجهه في القيامة إظهارا لهوانه "[٤]، وقال الشوكاني: " يسحبون يوم القيامة على وجوههم حقيقة كما يفعل في الدنيا بمن يبالغ في إهانته وتعذيبه "[٥]، وأبدع ابن عاشور فقال: " والمقصود من ذلك الجمع بين التشويه والتعذيب؛ لأن الوجه أرق تحملا لصلابة الأرض من الرجل. وهذا جزاء مناسب للجرم؛ لأنهم روجوا الضلالة في صورة الحق ووسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حولت وجوههم أعضاء مشي عوضا عن الأرجل "[٦].

يتضح مما سبق أن الطاعن وقع في مخالفة قواعد المنهج العلمي في البحث، وتجاوز أسس الدرس اللغوي وعلم البيان من أجل إسقاط الصحيحين وتقويض السنة، وما بني على باطل فهو باطل.

---

[١] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص (٣٠١). أما المجاز فإن المعنى الحقيقي غير مراد، وقد تجوز المفسرون في العبارة عندما ذكروا لفظ المجاز، لكن معنى الكناية واضح في سياق كلامهم.

[٢] سورة الفرقان، الآية (٣٤).

[٣] سورة الإسراء، الآية (٩٧).

[٤] العيني، عمدة القاري (١٦٢/٢٣)، وانظر، البقاعي، نظم الدرر (٤ / ٤٢٨)

[٥] الشوكاني، فتح القدير (٣٦١/٣).

[٦] ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٧٠/١٤).

خاتمـــة

أولا: أبرز النتائج

(١) توزعت اتجاهات الطاعنين المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة القرآن إلـــى ثلاثة اتجاهات هي: العقلانيون، والقرآنيون، والشيعة الإمامية الاثنا عشرية، وعلى الـــرغم مـــن اختلاف هذه المناهج وتناقضها إلا أن أصحابها يشتركون فـــي طريقـــة طعـــنهم بالـــصحيحين، وأسلوب ادعاء التناقض بين القرآن والسنة.

(٢) يخالف المسلك العام الذي اتبعه الطاعنون في رد أحاديث الصحيحين المنهج العلمـــي فـــي البحث والفهم والاستدلال؛ فهم يعتمدون في ادعاء التعارض بين القرآن والحديث ورده على عدة أمور، أهمها:

الأمر الأول: توجيه الطعن إلى الرواية المجملة المختصرة وإهمال الاطـــلاع علـــى الروايـــات الأخرى التي توضح المقصود بالحديث.

الأمر الثـــاني: رفض الجمع بين نصوص القرآن والسنة عند تعارض المجمل والمفسر أو العـــام والخاص أو المطلق والمقيد أو الظاهر والمؤول أو المنطوق والمفهوم، والحكم علـــى الحـــديث بالوضع إذا خالف ظاهر القرآن.

الأمر الثالث: عدم التفريق بين الحديث الموضوع والحديث المشكل؛ فهم يحكمون على الحـــديث بالوضع لمجرد أنهم فهموا منه معنى يتعارض مع ظاهر القرآن.

الأمر الرابع: رد الحديث بالرأي المجرد؛ فإذا كانت الآية تحتمل معنيين فإن الطاعن يذهب إلـــى المعنى المخالف للحديث دون أن يدعم رأيه بدليل.

(٣) لا يُعرف أكثر الطاعنين بالتخصص في نقد الحديث، وعلى الرغم من أن بعضهم مخـــتص بالعلم الشرعي إلا أن بضاعته في علم نقد الحديث مزجاة؛ فوقعوا في أخطاء علمية ومنهجية في النقد على تفاوت بينهم.

(٤) من أهم مصادر الطاعنين المعاصرين في أحاديث الصحيحين ما نقله العلماء السابقون فـــي كتبهم عن نظار الفرق العقائدية والمذاهب الفقهية المختلفة، وليس للطاعنين المعاصـــرين ســـوى

النقل بلا عزو، وقد اتكأ كثير منهم على ما كتبه الشيخ محمد رشيد رضا وغيره من أصحاب النزعة العقلية في النقد، وقد بلغت هذه الطعون المنقولة قريبا من النصف.

(٥) أكثر الطعون المنقولة عن السابقين تتعلق بأحاديث التفسير النبوي، أما أكثر الطعون المتعلقة بأسباب النزول فهي مبتكرة.

(٦) وجدت نقاد الحديث قد تنبهوا إلى ما ظاهره التعارض بين القرآن والحديث، وقد ناقشوا هذه الظاهرة في شرح الحديث، وعملوا على علاجها في ضوء علم الدلالات، وقد وجدت لهم توجيهات تدل على عمق الفهم ودقة التأصيل، وسلامة المنهج النقدي. وهذه النتيجة تدل على عدم صحة اتهام النقاد بالغفلة عن نقد المتن، وعدم القدرة على توجيه النصوص المشكلة وتقديم فهم يتوافق مع العقل الرجيح والنقل الصحيح.

(٧) أكثر الطاعنون من ادعاء التعارض بين القرآن والحديث بادي الرأي من غير إمعان الفكر أو مراجعة كلام العلماء؛ فوقعوا في مخالفة القرآن الذي يدعون الدفاع عنه، ومخالفة اللغة التي رأوا أنها تحل محل السنة في تفسير القرآن، ومخالفة العقل الصريح الذي يدعون مراعاته والانتساب إليه، ومخالفة ما اتفق عليه العلماء سلفا وخلفا.

(٨) وجدت أن أكثر الطاعنين غير مؤهلين للنظر في فهم النص أو نقده؛ وهم لا يملكون أدوات الاجتهاد التي تؤهلهم لفهم كلام العلماء فضلا عن نقده والتعقيب عليه، ومن مظاهر فقرهم العلمي الضعف الشديد في اللغة؛ مما جعلهم يسيؤون فهم النصوص الشرعية ونصوص العلماء، ومن المظاهر الخلط بين مستويات الدلالة المختلفة: فهم لا يفرقون بين النص والظاهر، والمحكم والمؤول، والقطعي والظني، والمنطوق والمفهوم، ولا يستطيعون التعامل مع هذه الدلالات عند تعارضها.

(٩) يقع الطاعنون كثيرا في التناقض في الاستدلال؛ فما يبرمه هنا ينقضه هناك، ومن أسباب وقوعهم في التناقض التسرع في الرأي دون روية أو اطلاع، والقراءة المغرضة للنصوص الشرعية؛ فهم يفترضون التعارض بين القرآن والحديث أولا ثم يبحثون عن مسوغ لادعاء هذا التعارض، ومن أمثلة التناقض الصارخ رد الحديث بدعوى أنه لم يذكر في القرآن رغم أن الطاعن يرى حجية السنة.

(١٠) لم أتفق مع الطاعنين في رد أي حديث ادعوا تعارضه مع القرآن؛ لأنهم مخطئون في فهم الآية أو في فهم الحديث أو في فهم الآية والحديث معا، ما خلا أحرف يسيرة وردت في حديثين

صحيحين، وكان الراجح ضعف هذين الحرفين ليس لتعارضهما مع صريح القرآن فقط، وإنما لعلة في الإسناد، وقد كان النقاد السابقون قد بينوا علة هذين الحرفين من قبل، وهما لفظة " وسأزيده على السبعين " في حديث استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لابن سلول، ونسبة الدنو إلى الله ليلة الإسراء، وهي من زيادات شريك.

ثانيا: التوصيات

إن الحاجة ماسّة إلى تقويم دراسات العصرانيين في مجال الحديث النبوي وعلومه؛ لأنني لاحظت كثرة دراسات الهدم وقلة من يتصدى لها من المحدّثين مقارنة بفروع العلوم الشرعية الأخرى، خصوصا الدراسات الطاعنة في أحاديث الصحيحين، وقد جمعت أكثر من (٨٠٠) حديث طعن فيها بعض المعاصرين بدعوى مخالفة القرآن، ولم أتمكن من دراستها جميعها؛ لذلك أوصي الباحثين في السنة الغيورين عليها بمتابعة دراسة باقي الطعون ذودا عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. إضافة إلى تقويم طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفة العقل أو الحس أو العلم الحديث أو مخالفة أحاديث أخرى، وهي مجالات لم أتعرض لها في هذه الرسالة.

وهناك ميدان آخر لا بد من الاهتمام به، وهو بيان العيوب المنهجية في دراسات العصرانيين الطاعنة في أحاديث الصحيحين؛ فقد لاحظت اضطراب المنهج عندهم في النماذج التي تعرضت لدراستها، ولا شك أن بيان قيمة هذه الدراسات في ميزان البحث العلمي له أثر كبير في الحكم عليها.

المراجع

أولا: الكتب المطبوعة

*الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد، ت(٦٣١هـ).

- **إحكام الأحكام في أصول الأحكام**، ط١، ٤م،(تحقيق السيد الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت،١٤٠٤هـ.

*ابن الاثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، ت(٦٠٦هـ).

- **النهاية في غريب الحديث**، ط١، ٥م، (تحقيق عبد السلام علوش)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ،٢٠٠١م.

*الازهري، أبو منصور محمد بن أحمد، ت(٣٧٠هـ).

- **تهذيب اللغة**،ط١، ١٥م، (تحقيق محمد عوض)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

*الأسعد، منذر.

- **إسلام آخر زمن**، ط٢، ٣أجزاء في مجلد واحد، (تقديم عبد القادر الأرنؤوط)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

*الإسفرائيني، أبو المظفر طاهر بن محمد، ت(٤٧١هـ).

- **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين**، ط١، ١م، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.

*إسلامبولي، سامر.

- **تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم**، ١م، دار الأوائل، دمشق،١٩٩٩م.

*الأصبهاني، فتح الله.

- **القول الصراح في البخاري وصحيحه الجامع**، ط١، ١م،(تحقيق حسين الهرساوي)،مطبعة الاعتماد، مؤسسة الإمام الصادق،قم،١٤٢٢هـ.

*الألباني، محمد ناصر الدين، ت(١٩٩٩م).

- **الإسراء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخريجها وبيان صحيحها من سقيمها**، ط٥، ١م، المكتبة الإسلامية، عمان، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط٤، المجلد الثاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط١، المجلد السادس – القسم الأول، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٦هـ،١٩٩٦م.

- **ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم**، ط٣، ٢م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ،١٩٩٣م.

- **مختصر العلو للعلي الغفار**، ط٢، ١م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢هـ،١٩٩١م.

*الألوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، ت(١٢٧٠هـ).

- **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني**، ٣٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* الأمير، شكيب أرسلان، ت(١٣٦٦هـ،١٩٤٦م).

- **محمد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة**، ط١، ١م، مطبعة ابن زيدون، دمشق، ١٣٥٦هـ،١٩٣٧م.

*الأنصاري، فريد.

- **أبجديات البحث في العلوم الشرعية**، ١م، المحمدية، المغرب، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

*أوزون، زكريا.

- **جناية البخاري: إنقاذ الدين من إمام المحدثين**،ط١، ١م،رياض الريس للنشر، بيروت،٢٠٠٤م.

*البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، ت (٢٥٦هـ).

- **الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسننه وأيامه**، ط٣، ٦م(تحقيق د. مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

*بخش، خادم حسين إلهي.

- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، ط٢، ١م، مكتبة الصدّيق، الطائف، السعودية، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

*البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، ت(٢٩٢هـ).

- **المسند (البحر الزخار)**،١٠م،(تحقيق محفوظ الرحمن زين الله)، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة،١٤٠٩هـ.

*ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف البكري، ت(٤٤٩هـ).

- **شرح صحيح البخاري**،ط٢، ١٠م، (تحقيق ياسر بن إبراهيم)،مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٣م.

*البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، ت(٤٩٢هـ).

- **الفرق بين الفرق**، ط٢، ١م، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٠٧٧م.

*البغوي، الحسين بن مسعود، ت(٥١٥هـ).

- **شرح السنة**، ط٢، ١٥م،(تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش)،المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

- **معالم التنزيل**، ط٤، ٨م، (تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش)، دار طيبة، الرياض، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

*البقاعي، أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر، ت(٨٨٥هـ).

- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ٨م،(تحقيق عبد الرزاق مهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ،١٩٩٥م.

*ابن بلبان الفارسي، علاء الدين علي بن بلبان بن عبد الله، ت(٧٣٩هـ).

- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ط٢، ٨١م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣،١٤١٤م.

*البلوشي، عبد الغفور عبد الحق.

- **الأحاديث القدسية في دائرة الجرح والتعديل ومصادرها وأدوار تدوينها**، ط١، ١م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.

* بلوم، بنجامين، وآخرون (ماكس أنجلهارت، ووكرهل، إدوارد فورست، ديفد كرانوول) – **نظام تصنيف الأهداف التربوية**، ط١، ١م، ترجمة د. محمد محمود الخوالدة، وصادق إبراهيم عودة، دار الشروق، جدة، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

*البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي، ت(٦٨٥هـ).

- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل،** ٥م، دار الفكر، بيروت.

*البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ت(٤٥٨هـ).

- **أحكام القرآن للشافعي،** ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

- **الأسماء والصفات،** ط١، ٢م،(تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي)، مكتبة السوادي، جدة

- **دلائل النبوة،** ط١، ٧م،(تحقيق عبد المعطي قلعجي)، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث،١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

- **السنن الكبرى،** ط١٠،١م،مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد، الهند، ١٣٤٤هـ.

- **معرفة السنن والآثار،** ط١، ٧م، (تحقيق سيد كسروي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ،١٠٠١م.

*الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، ت(٢٧٩هـ).

- **السنن،**٥م،(تحقيق أحمد شاكر)،دار إحياء التراث العربي، بيروت.

*ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ت(٧٢٨هـ).

- **مجموع الفتاوى،** ٣٧م، (جمع عبد الرحمن بن القاسم وابنه)، مؤسسة قرطبة، الهرم، مصر.

- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية،** ط١، ٨م، (تحقيق محمد رشاد سالم)،مؤسسة قرطبة، الرياض، ١٤٠٦هـ.

* جاردنر، هوارد.

- **أطر العقل: نظرية الذكاءات المتعددة،** ترجمة د. محمد بلال الجيوسي، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض،١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م.

*الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، ت(٤٧١هـ).

- **أسرار البلاغة في علم البيان،** ط٢، ١م، (تحقيق محمد رشيد رضا)، دار المعرفة، بيروت.

*الجرجاني، علي بن محمد بن علي، ت(٨١٦هـ).

- **التعريفات،** ط١، ١م، (تحقيق إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

*الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، ت(٣٧٠هـ).

- **أحكام القرآن،** ٥م، (تحقيق محمد الصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

*ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت(٥٩٧هـ).

- **زاد المسير في علم التفسير**، ط٣، ٩م،المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

- **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، ٤م، (تحقيق علي حسين البواب)، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م.

- **المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ**، ١م، (تحقيق صالح الضامن)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.

- **نواسخ القرآن**، ط١، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

* جولمان، دانييل.

- **الذكاء العاطفي**، ١م، ترجمة ليلى الجبالي، مراجعة محمد يونس، سلسلة عالم المعرفة، رقم٢٦٢، الكويت، ١٩٩٨م.

*الجوهري، إسماعيل بن حماد، ت(٣٩٣هـ).

- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤، ٦م، (يحقيق محمد زكريا يوسف)،دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م.

*الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت(٤٧٨هـ).

- **البرهان في أصول الفقه**، ط١، ٢م، (تحقيق صلاح بن محمد عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م.

*الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن.

- **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، ط١، ١م،دار ابن الجوزي، ١٤١٦هـ،١٩٩٦م.

*ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن الرازي، ت(٣٢٧هـ).

- **تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين**، ط٢، ١٤م،(تحقيق أسعد محمد الطيب)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

- **الجرح والتعديل**، ط١، ٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢م.

*الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني، ت(٥٤٨هـ).

- **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، ط١، ١م،(تحقيق راتب حاكمي)، مطبعة الأندلس، حمص، ١٣٨٦هـ،١٩٦٦م.

*الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، ت(٤٠٥هـ).

- **المستدرك على الصحيحين**،ط١، ٤م،(تحقيق مصطفى عبد القادرعطا)،دار الكتب العلمية، بيروت.

*ابن حبان البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي، ت (٣٥٤هـ).

- **مشاهير علماء الأمصار**، ١م، (تحقيق م. فلايشهمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

*ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت(٨٥٢هـ).

- **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط١، ٨م، (تحقيق علي البجاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.

- **تقريب التهذيب**، ط٤، ١م، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، حلب، ١٤١٢هـ،١٩٩٢م.

- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٨٩م

- **تهذيب التهذيب**، ط١، ١٤م، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط١، ١٤م، (تحقيق محب الدين الخطيب)، دار الريان، القاهرة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م..

- **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، ط١، ٣م،(تحقيق زين العابدين بن محمد)، دار أضواء السلف، الرياض،١٤١٩هـ،١٩٩٨م.

*ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الاندلسي، ت(٤٥٦هـ).

- **الإحكام في أصول الأحكام**، ط١، ٨م، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

- **جمهرة أنساب العرب**، ط٣، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.

- المحلى، ١١م، دار الفكر، بيروت.

- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ٥م، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٢٧١هـ.

*أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، ت(٧٤٥هـ).

- **تفسير البحر المحيط**،ط٨،١م،(تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ود.زكريا عبد المجيد النوقي ود.أحمد النجولي الجمل)،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ،٢٠٠١م.

*الخطيب، علي صالح علي مصطفى.

- **نقد دعوى وجود الإسرائيليات في الصحيحين**، بحث غير منشور.

*الخطيب التبريزي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله العمري، ت(٧٤١هـ).

– **مشكاة المصابيح**،ط٣، ٣م، (تحقيق محمد ناصر الدين الألباني)، المكتب الإسلامي، بيـــروت، ١٤٠٥هـــ،١٩٨٥م.

*الخطيب القزويني، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر، ت(٧٣٩هـــ).

– **الإيضاح في علوم البلاغة**،ط٤، ١م،دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٨م.

*الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، ت(٢٥٥هـــ).

– **السنن**، ط١، ٢م،(تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد الـــسبع العلمـــي)، دار الكتـــاب العربـــي، بيروت، ١٤٠٧هـــ.

– **مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي**، ط١، ٤م، (تحقيق حسين سليم أســـد الـــداراني)، دار المغني، السعودية، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١هـــ،٢٠٠٠م.

*أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت(٢٧٥هـــ).

– **السنن**، ٤م، دار الكتاب العربي، بيروت.

– **كتاب المراسيل**،١م،(تحقيق عبد الله بن مساعد الزهري)، دار الصميعي، الرياض، ٢٠٠١م.

*الدويش، أحمد بن عبد الرزاق.

– **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد**، ٣٢م، نشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

*الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد، ت(٧٤٨هـــ).

– **سير أعلام النبلاء**، ٢٣م، (التحقيق تحت إشراف شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة.

– **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ٤م، (تحقيق علي البجاوي)، دار المعرفة، بيروت.

*الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، ت(٥٠٢هـــ).

– **مفردات ألفاظ القرآن**،٢م،دار القلم، دمشق.

*ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين، ت(٧٩٥هـــ).

– **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامـــع الحكـــم**، ط١، ١م،دار المعرفـــة، بيروت، ١٤٠٨هـــ.

– **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**،ط٦،٢م،(تحقيق طـــارق بـــن عـــوض الله)، دار ابـــن الجوزي، الدمام، السعودية، ١٤٢٢هـــ.

*رضا، محمد رشيد، ت(١٣٥٤هـــ،١٩٣٥م).

- **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**،ط١٢،٢م،دار المنار،القاهرة،١٣٦٦هـ،١٩٤٧م.

- مجلة المنار، ١٩١٥م.

*الرضوي، مرتضى بن محمد بن مرتضى الكشميري.

- **مع رجال الفكر في القاهرة**، ط٥، ٢م، القاهرة.

*الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان.

- **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، ط٥، ١م، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ.

*أبو رية، محمود.

- **أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث**، ط٥، ١م، دار المعارف، القاهرة.

*الزحيلي، وهبة.

- **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٤، ١٠م، دار الفكر، دمشق.

*الزرقاني، محمد عبد العظيم، ت(١٩٤٨م).

- **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط٢،١م،دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

*الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله، ت (٧٩٤هـ).

- **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، ٤م،(تحقيق محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

- **البرهان في علوم القرآن**، ٤م، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

*الزركلي، خير الدين، ت(١٩٧٦م).

- **الأعلام**، ط٥، ٨م، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.

*الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، ت(٥٣٨هـ).

- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ٤م، (تحقيق عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

*الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد، ت(٧٦٢هـ).

- **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**،ط١، ٤م،(تحقيق عبد الله السعد)، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ.

*السبحاني، جعفر.

- **الحديث النبوي بين الرواية والدراية: دراسة موضوعية منهجية لأحاديث أربعين صحابيا على ضوء الكتاب والسنة والعقل واتفاق الأمة والتاريخ**،ط١،١م،دار الأضواء، بيروت، ٢٠٠٠م.

*السبكي، علي بن عبد الكافي، ت(٧٥٦هـ).

- **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، وقد أتمه ولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي، ت(٧٧١هـ)، ط١، ٣م، (تحقيق جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

*السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، ت(٩٠٢هـ).

- **فتح المغيث شرح ألفية الحديث**، ط١، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

*السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل، ت(٤٨٣هـ).

- **أصول الفقه**، ٢م، (تحقيق أبي الوفا الأفغاني).

*ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري، ت (٢٣٠هـ).

- **الطبقات الكبرى**،ط١، ٨م، (تحقيق إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

*أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، ت(٩٨٢هـ).

- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، ٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

*السقا، أحمد حجازي.

- **دفع شبهات عن الشيخ محمد الغزالي**، ط١، ١م، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

*سلطان، جمال.

- **أزمة الحوار الديني: نقد كتاب السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمؤلفه محمد الغزالي**، ط١، ١م، دار الصفا، القاهرة، ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.

*السليمان، فهد بن ناصر.

- **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، ط٢، ١٦م، دار الثريا، مؤسسة الجريسي، السعودية، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.

*السوسة، عبد المجيد محمد إسماعيل.

- **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، ط١، ١م، دار النفائس، عمان، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م.

*السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت(٩١١هـ).

- **الإتقان في علوم القرآن**،٢م، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية للكتاب، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

- **الأشباه والنظائر في الفروع**،١م،دار الفكر، بيروت، شركة نور الثقافة الإسلامية، جاكرتا.

- **بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة**، ط١، ٢م، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤م.

- **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، ط٢، ٢م،(تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ،١٩٧٩.

- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ٨م، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

- **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، ٦م، (تحقيق أبي إسحق الحويني)، دار ابن عفان

- **شرح سنن ابن ماجه**، مع إضافات لمحمد بن إسماعيل بن عبد الغني الدهلوي، ت(١٤٧٢هـ)، الناشر قديمي كتبخانة، كراتشي.

- **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، ط١، ١م،(تحقيق محمد إبراهيم عبادة)، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٤م.

*الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي، ت (٧٩٠هـ).

- **الموافقات في أصول الشريعة**، ط٤،١م،(تحقيق عبد الله دراز)، دار المعرفة، بيروت،١٤١٥هـ،١٩٩٤م.

*الشافعي، محمد بن إدريس، ت(٢٠٤هـ).

- **الرسالة**، ١م، (تحقيق أحمد شاكر)، ١٣٥٨هـ،١٩٣٩م.

*الشبيهي الزرهوني، محمد الفضيل الإدريسي، ت(١٣١٨هـ).

- **الفجر الساطع على الصحيح الجامع**، (تحقيق فؤاد ريشة - رسالة دكتوراة)، المغرب.

*الشرباصي، أحمد.

- **صاحب المنار: حياته وعصره ومصادر ثقافته**، ١م، نشر لجنة التعريف بالإسلام (٥٨)، القاهرة، ١٩٧٠م.

*الشربيني، عماد السيد.

– **السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها**، ط١، ٢م، دار اليقين، المنصورة، مصر، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م.

*شقير، شفيق بن عبد الله.

– **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف**، ط١، ١م، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

*الشمالي، ياسر أحمد.

– **عرض الحديث على القرآن**،مجلة دراسات،علوم الشريعة،المجلد (٢٣)،العدد (٢)، ١٩٩٦م.

*شمس الحق العظيم آبادي، أبو الطيب محمد، ت(١٣٤٩هـ).

– **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ط٢، ١٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

*الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، ت(١٣٩٣هـ).

– **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**،٩م،دار الفكر، بيروت،١٩٩٥،١٤١٥م.

*أبو شهبة، محمد بن محمد، ت(١٤٠٣هـ).

– **المدخل لدراسة القرآن الكريم**،ط١،٢م،دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ،١٩٢م.

*الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت(٥٤٨هـ).

– **الملل والنحل**، ١م، (تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل)، دار الفكر، بيروت.

– **نهاية الإقدام في علم الكلام**، ١م، (تحقيق إلفرد جيوم).

*الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت(١٢٥٠هـ).

– **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**،ط١، ٢م، (تحقيق أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٩هـ،١٩٩٩م.

– **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في فن التفسير**، ط٢، ٥م،(تحقيق عبد الرحمن عميرة)، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م.

*الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، ت(٢٤١هـ).

– **المسند**، ط٢،٥٠م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ،١٩٩٩م.

*شيخ علي، عثمان بن معلم محمود.

- **شبهات القرآنيين**، بلا معلومات طبع.

*صالح أبو بكر.

- **الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها**،١م، بلا معلومات

*الصالح، نضال عبد القادر.

- **هموم مسلم: التفكير بدلا من التكفير**، ط١، ١م، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩م.

*الصابوني، محمد علي.

- **صفوة التفاسير**، ط٢، ٣م، مطابع الدوحة، قطر، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

*الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، ت(٧٦٤هـ).

- **الوافي بالوفيات**، ط١، ٢٩م، (تحقيق أحمد الأرنؤوط، تركي مصطفى)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

*أبو صفية، عبد الوهاب رشيد.

- **الاعتدال في إثبات عذاب القبر ونعيمه: من خلال الرد على كتاب حقيقة عذاب القبر**، ط١، ١م، دار البيارق، بيروت، عمان، دار عمار، عمان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

*ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، ت(٦٤٣).

- **المقدمة**، ط١، ١م، مكتبة الفارابي، ١٩٨٤م.

*الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، ت(٢١١هـ).

- **التفسير**، ط١، ٣م، (تحقيق مصطفى مسلم)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

- **المصنف**،ط٢، ١١م،(تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)،المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

*صنوبر، أحمد عبد الجبار.

- **الاتجاهات الحديثية عند الشيعة الإمامية: دراسة تحليلية نقدية**، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، عمان، ٢٠٠٩م.

*الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، ت(٣٦٠هـ).

- **المعجم الأوسط**، ١٠م، (تحقيق طارق بن عوض الله)، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

*الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، ت(٣١٠هـ).

- **جامع البيان في تأويل آي القرآن**،ط٢٤، ١م،(تحقيق أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

- **تاريخ الأمم والرسل والملوك**، ط١، ٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

*الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، ت(٣٢١هـ)،

- **شرح مشكل الآثار**، ط١، ١٥م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ،١٩٩٤م.

*ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، ت(١٣٩٣هـ).

- **التحرير والتنوير**،ط١،٣٠م،مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،١٤٢٠هـ،٢٠٠٠م.

*ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، ت(٤٦٣هـ).

- **الاستذكار**، ط١، ٨م، (تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد**، ط ٢، ٢م،(تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري)، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.

*عبد الباري، عبد المجيد الشيخ.

- **الروايات التفسيرية في فتح الباري**،ط١، ٣م، وقف السلام الخيري، ١٤٢٦هـ،٢٠٠٦م.

*عبد الرحيم، أشرف بن عبد المقصود.

- **جناية الشيخ محمد الغزالي على الحديث وأهله مع ملحق للرد على ما جاء من ردود وتعقيبات بالطبعة السادسة لكتاب السنة النبوية**، ط١، ١م، (تقديم ومراجعة ربيع بن هادي)، مكتبة الإمام البخاري، الإسماعيلية، مصر، ١٤١٠هـ،١٩٨٩م.

*عبد الوهاب خلاف، ت(١٣٧٥هـ).

- **أصول الفقه**، ط٨، ١م، دار القلم، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر.

*أبو عبيد، القاسم بن سلام، ت(٢٢٤هـ).

- **غريب الحديث**، ط١، ٤م،(تحقيق الدكتور محمد عبد المعيد خان)،مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند،١٣٨٤هـ،١٩٦٤م.

*ابن عثيمين، محمد بن صالح، ت(١٩٩٩م).

- **الأصول من علم الأصول**، ١م، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ.

*ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الإدريسي، ت(١٢٢٤هـ).

- **البحر المديد**، ط٢، ٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

*العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، ت(٨٠٦هـ).

- **طرح التثريب في شرح التقريب**، ط١، ٨م، (تحقيق عبد القادر محمد علي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

- **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الآثار**، ٢م، (تحقيق أشرف عبد المقصود)، مكتبة طبرية، الرياض، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م.

*ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي،ت(٤٥٣هـ).

- **أحكام القرآن**،٤م،دار الكتب العلمية،بيروت.

*ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، ت(٥٤٢هـ).

- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،ط٥،١م، (تحقيق عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ،١٩٩٣م.

*العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز السلمي، ت (٦٦٠هـ).

- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**،٢م،(تحقيق مجموعة من تلاميذ الشنقيطي)، دار المعارف، بيروت.

*العطار، حسن بن أحمد، ت(١٢٥٠هـ).

- **حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع**، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

*عفانة، أبو موسى جواد موسى.

- **تحذير الأمة من إساءة فهم السنة**، ط١، ١م، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ١٤٢٢هـ،٢٠٠١م.

- **حقيقة عذاب القبر**، ط١، ١م، دار جواد، عمان، ١٩٩٦م.

- **دور السنة في إعادة بناء الأمة**، ط١، ١م، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ١٤١٩هـ،١٩٩٩م.

- **صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني**، ط١، ٣م، دار جواد، عمان، ٢٠٠٤م.

- **لا عذاب في القبر**، ط١، ١م، وهو مختصر كتابه حقيقة عذاب القبر، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

*ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري، ت (٧٦٩هـ).

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢م، دار ابن زيدون، بيروت.

*العودة، سلمان.

- **حوار هادئ مع محمد الغزالـــي**، ط١، ١م، صدر الإذن بطباعته من الرئاسة العامـــة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، رقم ١٢٥٠١ / ٥ وتاريخ ٩ / ١١ / ١٤٠٩ هـــ.

*العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، ت(٨٥٥هــ).

- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ط١، ٢٥م،(تحقيق عبد الله محمود محمـــد عمـــر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هــ،٢٠٠١م.

*الغريب، رمضان خميس الغريب.

- **الشيخ محمد الغزالي: حياته وعصره وأبرز من تأثر بهـــم**، ط١، ١م، دار الحـــرم للتـــراث، ١٤٢٣هــ،٢٠٠٣م.

*الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، ت(٥٠٥هــ).

- **المستصفى من علم الأصول**، ط١، ٢م، (تحقيق محمد سليمان الأشـــقر)، مؤســـسة الرســـالة، بيروت، ١٤١٧هــ،١٩٩٧م.

*الغزالي، محمد الغزالي أحمد السقا، ت(١٩٩٦م).

- **الطريق من هنا**، ط١، ١م، دار البشير، القاهرة، ١٤٠٧هــ.

- **السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ط٤، ١م، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩م.

- **فقه السيرة**، ط١، ١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٣هــ،٢٠٠٢م.

*ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت(٣٢٩هــ).

- **معجـــم مقـــاييس اللغـــة**،٦م، (تحقيـــق عبـــد الـــسلام هـــارون)، دار الفكـــر، بيـــروت، ١٣٩٩هــ،١٩٧٩م.

*الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي البكري، ت(٦٠٦هــ).

- **المحصول في أصول الفقه**، ط٦،١م،(تحقيق طه جابر العلواني)،جامعة الإمـــام محمـــد بـــن سعود، الرياض،١٤٠٠هــ.

- **مفاتيح الغيب**، ط١، ٣٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هــ، ٢٠٠٠م.

*الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، ت(٢٠٧هــ).

- **معاني القرآن**، ط٢، ٣م، عالم الكتب، بيروت.

*فلوسي، مسعود بن موسى.

– **الشيخ محمد الغزالي: غصن باسق في شجرة الخلـود،** ط١، ١م، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.

*الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، ت(٨١٧هـ).

– **القاموس المحيط،** ١م، (تحقيق يوسف السيخ محمد البقاعي)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م.

*القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، ت(١٣٣٢هـ).

– **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث،** ط١، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ،١٩٧٩م.

*القاضي عياض،أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، ت(٥٤٤هـ).

– **إكمال المعلم بفوائد مسلم،** ط١، ٩، (تحقيق يحيى إسماعيل)، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤١٩هـ،١٩٩٨م.

– **الشفا بتعريف حقوق المصطفى،** ٢م، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ،١٩٨٨م.

*ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، ت(٢٧٦هـ).

– **تأويل مختلف الحديث،** ١م، (تحقيق محمد زهري النجار)، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ،١٩٩٣م.

– **غريب الحديث،** ط١، ٣م، (تحقيق عبد الله الجبوري)، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ.

*ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي،ت(٦٢٠هـ).

– **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه،**١م،(تحقيق عبد الرحمن السعيد)،نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض،١٣٩٩هـ.

– **المغني شرح مختصر الخرقي،** ط١، ١٠م، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

*القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، ت(٦٥٦هـ).

– **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم،** ط١، ٧م، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت، دمشق، ١٤١٧هـ،١٩٩٦م.

*القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، ت(٦٧١هـ).

– **الجامع لأحكام القرآن،** ٢٠م،دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

*ابن قرناس.

- **الحديث والقرآن**،ط١، ١م،منشورات الجمل، ألمانيا، بغداد، ٢٠٠٨م.

*قريبي، إبراهيم بن إبراهيم.

- **مرويات غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع**،١م،عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية.

*القصيمي، عبد الله بن علي النجدي، ت(١٩٣٥م).

- **مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها**، ط١، ١م، (تحقيق خليل الميس)، دار القلم، بيروت، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

*القطان، مناع، ت(١٤٢٠هـ).

- **مباحث في علوم القرآن**، ط١،٣م،مكتبة المعارف، الرياض،١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

*قطب، سيد قطب إبراهيم، ت(١٩٦٩م).

- **في ظلال القرآن**، ط١٢، ٦م، دار الشروق، القاهرة، دار العلم، جدة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

*القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، ت(٨٢١هـ).

- **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**، ط١، ١م، (تحقيق إبراهيم الإبياري)، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.

*القنوجي، صديق حسن خان، ت(١٣٠٧هـ).

- **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**، ٣م،(تحقيق عبد الجبار زكار)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

*ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ت(٧٥١هـ).

- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ٤م،(تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ،١٩٦٨م.

- **حادي الأرواح إلى بلاد الافراح**، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الروح**، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

- **زاد المعاد في هدي خير المعاد**، ط١٤، ٥م،(تخقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار، الكويت، ١٤٠٧هـ،١٩٨٦م.

- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ط٣، ٤م، (تحقيق علي بن محمد الدخيل الله)، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، ط٢، ٣م،(تحقيق محمد حامد الفقي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ط٢، ١م، (تحقيق عبد الفتاح أبي غدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

*"**الكتاب المقدس**"، ط١، ١م، "جمعية الكتاب المقدس"، لبنان، ١٩٩٣م.

*الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، ت(١٣٨٢هـ).

- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، ط٢، ٢م، (تحقيق إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م.

*ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، ت(٧٧٤هـ).

- **تفسير القرآن العظيم**،ط٨،٢م،(تحقيق سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٠هـ،١٩٩٩م.

*الكردي، إسماعيل عبد الله.

- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي: دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين**، ١م، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠٢م.

*الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر، ت(١٠٣٣هـ).

- **قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن**، ١م، (تحقيق سامي عطا حسن)، دار القرآن الكريم، الكويت، ١٤٠٠هـ.

* الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، ت(١٠٩٤م).

- **الكليات**، ١م، (تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ،١٩٩٨م.

*الكيا الهراسي، أبو الحسن عماد الدين علي بن محمد بن علي الطبري، ت(٥٠٤هـ).

- **أحكام القرآن**، ط١، ٢م، (تحقيق جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

*اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، ت(٤١٨هـ).

- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم**، ٤م،(تحقيق أحمد سعد حمدان)، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

*ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت(٢٧٣هـ).

السنن، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت.

*الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، ت(٤٥٠هـ).

- **الحاوي الكبير،** ط١، ١٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

*المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، ت(١٣٥٣هـ).

- **تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي،** ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

*مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ت (١٢٠٥هـ).

- **تاج العروس من جواهر القاموس،** ٤٠م،دار الهداية.

*مرتضى العسكري.

- **أحاديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها،** ط١، ٢م، المجمع العلمي الإسلامي،١٤٢٨هـ،١٩٩٧م.

*مزروعة، محمود محمد.

- **شبهات القرآنيين حول السنة النبوية،** بلا معلومات طبع.

*المزي، أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن، ت(٦٥٤هـ).

- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال،** ط١، ٣٥م، (تحقيق بشار عواد معروف)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ،١٩٨٠م.

*مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت(٢٦١هـ).

- **المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،** ٤م، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، بيروت.

*ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن "محمد المعتز بالله" بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد العباسي، ت(٢٩٦هـ).

- **البديع،** ط٣، ١م، (تحقيق إغناطيوس كراتشقوفسكي ت(١٩٥١م)، دار المسيرة، بيروت، ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م.

*المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى، ت(١٣٨٦هـ).

- **الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة،** ط٢، ١م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

*ملا علي القاري، علي بن سلطان محمد الهروي القاري الحنفي، ت(١٠١٤هـ).

- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**،٥م، القاهرة، ١٣٠٩هـ.

*الملطي، أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن موسى،ت(٨٠٣هـ).

- **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**،ط٢،٢م،عالم الكتب، بيروت، القاهرة، ١٣٦٣هـ.

*المناوي، محمد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري، ت(١٠٣١هـ). - **فيض القدير شرح الجامع الصغير من حديث البشير النذير**، ط١، ٦م، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦هـ.

*ابن مندة، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، ت(٣٩٥هـ).

- **الرد على الجهمية**، ١م،(تحقيق على محمد ناصر الفقيهي)، المكتبة الأثرية، باكستان.

*منصور، أحمد صبحي.

- **القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي**،ط١، ١م،دار الانتشار العربي،بيروت،٢٠٠٥م.

*ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريفي، ت(٧١١هـ).

- **لسان العرب**،ط١٥،١م،دار صادر، بيروت.

*ابن مودود الحنفي، أبو الفضل عبد الله بن محمود الموصلي، ت(٦٨٣هـ).

- **الاختيار لتعليل المختار**، ط٣، ٥م،(تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢٦هـ،٢٠٠٥م.

*ابن المنير، أحمد بن محمد بن منصور، ت(٦٨٣هـ).

- **الانتصاف من الكشاف** المطبوع بهامش الكشاف، ط٢، ٤م، (تحقيق عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠م.

*الموسوي، عبد الحسين شرف الدين، ت(١٣٧٧هـ).

- **أبو هريرة**، ١م، مؤسسة أنصاريا للطباعة والنشر، قم، ١٩٦٥م.

*الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة.

- **البلاغة العربية**، ط١، ٢م، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، دار البشير، جدة، ١٤١٦هـ،١٩٩٦م.

*ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، ت (٩٧٢هـ).

- **شـــرح الكوكـــب المنيـــر**، ط٢، ٤م، (تحقيـــق محمـــد الزحيلـــي ونزيـــه حمـــاد)، مكتبـــة العبيكان،١٤١٨هـــ،١٩٩٨م.

*النجمي، محمد صادق.

- **أضواء على الصحيحين**،ط١، ١م، (ترجمة يحيى كمـــالي البحرانـــي)، مؤســـسة المعـــارف الإسلامية، ١٤١٩هـــ.

*النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، ت(٣٣٨هـــ).

- **إعراب القرآن**، ٥م، (تحقيق زهير غازي زاهد)، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـــ، ١٩٨٨م.

- **معاني القرآن**، ط١، ٦م،(تحقيق محمد علي الصابوني)، جامعة أم القـــرى، مكـــة المكرمـــة، ١٤٠٩هـــ.

- **الناسخ والمنسوخ**، ط١، ١م،(تحقيق محمد عبد السلام محمـــد)،مكتبـــة الفـــلاح، الكويـــت، ١٤٠٨هـــ.

*النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، ت(٣٠٣هـــ).

- **المجتبى من السنن**، ط٢، ٨م، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتب المطبوعـــات الإســـلامية، حلب، ١٤٠٦هـــ، ١٩٨٦م.

*نوفل، أحمد.

- يوم يكشف عن ساق، ط ١، ١م، دار الفضيلة ودار القطوف، عمان، ١٤٢٨هـــ،٢٠٠٧م.

*النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، ت(٦٧٦هـــ).

- **المجموع شرح المهذب**، ٢٣م، (تحقيق محمد نجيب المطيعي)، دار إحياء التـــراث العربـــي، ١٤١٥هـــ،١٩٩٥م.

- **المنهاج شـــرح صـــحيح مـــسلم يـــن الحجـــاج**،ط٢، ١٨م، دار إحيـــاء التـــراث العربـــي، بيروت،١٣٩٢هـــ.

*نيازي عز الدين.

- **دين السلطان (البرهان)**، ط٢، ١م، مكتبة مدبولي،القاهرة، ٢٠٠٦م.

*ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بـــن عبـــد الله بـــن هـــشام، ت (٧٦١هـــ).

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ١م،(تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

*ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، ت(٢١٣هـ).

– **السيرة النبوية،** ٦م، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)،دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.

*أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، ت(بعد ٣٩٥هـ).

– **جمهرة الأمثال،** ط٢، ٢م، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.

*الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، ت(٨٠٧هـ).

– **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،** ١٠م،دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ،١٩٩٢م.

*الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، ت(٤٨٦هـ).

– **أسباب النزول،** ١م، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، ودار الباز، مكة المكرمة، ١٣٨٨هـ،١٩٦٨م.

*وزارة الأوقاف الكويتية.

– **الموسوعة الفقهية،** ط٢، ٤٥م، دار السلاسل، الكويت، ١٤٢٧هـ.

*الوقفي، راضي (شارك في التعريب موسى عبد العزيز وشحدة فارع وياسر سالم وحمادة عبد السلام).

– **علم النفس العصبي (مختارات معربة)،** ط٢، ١م، كلية الأميرة ثروت، مركز صعوبات التعلم، ١٩٩٨م.

*ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي بن عبد الله الرومي، ت(٦٢٦هـ).

– **معجم البلدان،** ٥م، دار الفكر، بيروت.

*أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، ت(٣٠٧هـ).

– **المسند،** ط١، ١٣م، (تحقيق حسين سليم أسد)، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

ثانيا: الدوريات والمراجع الإلكترونية ومواقع شبكة المعلومات الدولية.

*أهل القرآن**، لسان حال جماعة القرآنيين في مصر.

***برنامج موسوعة فتاوى دار الأزهر الشريف خلال مئة عام،** قرص مدمج إلكتروني.

***جريدة الأسبوع الأدبي.**

*** جريدة الشرق الأوسط.**

***حريدة القبس الكويتية،** السنة (٣٨)، العدد (١٢٨٥٨).

***الجمعية السودانية للدراسات والبحوث.**

***خربشات.**

***مدونات مكتوب.**

***مركز آل البيت العالمي للمعلومات.**

***مركز الحقيقة الدولية للدراسات.**

***ملتقى أهل الحديث،** منتدى الدراسات الحديثية.

***ملتقيات اللجنة السورية لحقوق الإنسان.**

***منتدى الدراسات التخصصية في الإمام المهدي.**

***منتديات محاور.**

***الموسوعة الحرة " ويكيبيديا".**

***الموسوعة الشاملة،** الإصدار الثالث. سالم، عطية محمد. تتمة أضواء البيان.

***موقع العلامة جعفر السبحاني.**

***موقع المسلم.**

***موقع دار الأوائل للنشر والتوزيع** على شبكة المعلومات الدولية.

***مول الكتاب العربي.**

CONTEMPORARY CRITIEISMS OF THE AHADITH OF AL-SAHIHAYN IN THE SUBJECTS OF REASONS OF REVELATION AND EXEGESIS ON THE BASE THAT THEY CONTRADICT THE QUR'AN

ACRITICAL STUDY

By

Ali Salih Ali Mustafa

Supervisor

Dr, Muhammad Eid al-Sahib, Prof.

Abstract

This study evaluates the contemporary criticisms of some of the ahadith of al-Sahihayn. The criticisms are raised on the base that they contradict the Qur'an. In this study these criticism are investigated in the light of the rules of the academics research and the principles of hadith criticism. By this evaluation of these criticisms we can then judge whether these ahadith are sound or not. The study also answers the question whether Muslims were ignorant about these ahadith or not.

After studying the criticisms raised against some of the ahadith of reasons of revelation and Qur'anic exegesis, the researcher found that these criticisms are baseless. The critics of these ahadith could not reach the sound understanding of these ahadith and their relationship with the Qur'anic verses which talk about the same subject. This shortcoming in their understanding was because if their need to build a better understanding of the hadith and the Qur'an, their need to understanding the principles of the hadith criticism. This is what caused them to claim that there is a contradiction between the Qur'an, hadith, scholars' consensus, Arabic language and Reason.